

مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

رهیافت ۶

گزیده‌ای از دیدگاه‌های علامه طباطبایی (ره)



بسم الله الرحمن الرحیم

رهیافت (۶) : گزیده‌ای از دیدگاه علامه طباطبایی (ره)

نویسنده:

حسن اردشیری لاجیمی

ناشر چاپی:

مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

رهیافت ۶: گزیده‌ای از دیدگاه علامه طباطبایی (ره)

مشخصات کتاب

رهیافت ۶۱۱۳۰

کد: ۹۳۷

نویسنده: حسن اردشیری لاجیمی

ناشر و تهیه کننده: مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

چاپ: نگارش

نوبت چاپ: اول / ۱۳۸۶

شمارگان: ۱۰۰۰

بهاء: ۱۴۵۰۰ ریال

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

نشانی: قم، بلوار امین، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

پست الکترونیکی: Email: IRC@IRIB.COM

تلفن: ۲۹۳۵۸۰۳ و ۲۹۱۰۶۰۲ نمابر: ۲۹۳۳۸۹۲

شابک: ۸-۸۲-۷۸۰۸-۸-۸۲-۷۸۰۸-۹۶۴ :۹۶۴ISBN

ص:۱

اشاره

فهرست مطالب

دیباچه

دیباچه

علامه سید محمدحسین طباطبایی رحمه الله را فیلسوفی شهیر، مفسری کبیر، ادیبی توانا، شاعری بلندطبع و فقیهی ژرف نگر می شناسند. ایشان با پرورش شاگردان بزرگی همچون شهید مطهری و دیگران، به جهان اسلام خدمت بزرگی کرده است. پس از گـذشت دو دهه از درگـذشت آن بزرگوار، هنوز وجود پربرکتش در لابه لای آثار و افکارش زنده و پابرجاست. اندیشه های این مرد بزرگ، در حصار مکان و زمان نمی گنجـد. او از آن آینده است. پژوهش گران و اندیشـمندان هرگز نام و یاد وی را فراموش نخواهنـد کرد. هر چنـد به سـبب بلنـدی انـدیشه وی افراد عـادی، نمی تواننـد از میوه هـای این درخت تنـاور بهره مند شوند، ولی با این وجود، همه می توانند از سایه و عطر جان بخشش سود جویند.

بر این اسـاس، مرکز پژوهش هـای صـدا و سـیما بر آن است تـا خـوشه هـایی از خرمن آن فیلسوف فرزانه برگیرد و پیش کش اصحاب رسانه کند.

در این راستا، از تلاش پژوهش گر ارجمند جناب آقای حسن اردشیری قدردانی می کنیم.

امید است این برگی سبز، اصـحاب رسانه را به کار آید تا تولید آثاری گران مایه درباره این شخصـیت عظیم اسـلامی را شاهد باشیم.

انّه ولیّ التوفیق

اداره کل پژوهش

مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

پیش گفتار

پیش گفتار

جهان اسلام، اندیشمندان بزرگی و بی شماری را به خود دیده است که هر یک ستارگان درخشانی بودند که با فروغ معرفت و دانش خویش، همواره بشریت را راهنمایی کرده اند. در این میان حکیم الهی و عارف ربانی، علامه سید محمدحسین طباطبایی از نوادر به شمار می روند. ایشان در شمار دانشورانی است که بیش از شصت سال در علوم گوناگون اسلامی به پژوهش و تدریس پرداخته و در زمینه معارف اسلامی گوهرهای ارزشمند و گران سنگی از خود به یادگار گذاشته است.

انسان وارسته و عاشق اهل بیت که قرآن در روح و قلبش نفوذ کرده بود. در بیان عظمت فکری و روحی این شخصیت بزرگ همین بس که اندیشمندانی بزرگ در داخل و خارج از کشور، خوشه چین خرمن افکار بلند او در زمینه های گوناگون بوده و هستند.

هر چند این مرد الهی در زمینه تفسیر و حکمت بسیار توانا بود، ولی در دیگر رشته های علمی و معرفتی نیز صاحب نظر به شمار می رفت. ازاین رو، بر آن شدیم تا با مطالعه آثار ارزشمند این فیلسوف و حکیم الهی، دیدگاه ها و نظریه های ایشان را در موضوع های گوناگون مطرح کنیم.

بخش اول: مباحث کلامی

اشاره

بخش اول: مباحث کلامی

زیر فصل ها

فصل اول: امامت

اشاره

فصل اول: امامت

زیر فصل ها

۱. دلایل نیاز به امام

۱. دلایل نیاز به امام

سرپرستی امور دین و دنیای جامعه اسلامی را امامت می نامیم. امامت یکی از اصول مسلّم آیین مقدس اسلام [است] و در آیاتی که خدای متعال، سازمان دین خود را معرفی [می کند،] به این مطلب تصریح کرده است.مراد از امامت، پیشوایی دین در دنیای مردم است و شخص پیشوا، امام نامیده می شود. شیعه معتقد است که پس از درگذشت پیامبر، از جانب خدای متعال، امامی برای مردم تعیین می شود که حافظ و نگهبان معارف و احکام دین باشد و مردم را به راه حق هدایت کند.

یک سازمان دولتی که در کشوری تشکیل می شود و کارهای عموم مردم را اداره می کند، خودکار نیست و تا جمعی از افراد شایسته وکاردان برای نگه داری و اداره آن کوشش نکنند، قابل بقا نخواهد بود و مردم را از فواید خود بهره مند نخواهد ساخت. هر سازمان دیگری نیز که در جامعه های بشری به وجود می آید، مانند سازمان های فرهنگی وسازمان های مختلف اقتصادی همین حکم را دارد و هرگز از گردانندگان شایسته و درست کار بی نیاز نیست وگرنه در اندک زمانی از بین [می رود و منحل خواهد شد.]شک

نیست سازمان دین اسلام نیز که به جرئت می توان آن را وسیع ترین سازمان های جهانی نامید، همین حکم را دارد و در بقا و جریان خود به نگهبان و گرداننده نیازمند است و افراد شایسته ای [باید]معارف و قوانین آن را به مردم برسانند و مقررات دقیق آن را در جامعه اسلامی اجرا کنند و کمترین غفلت و مسامحه در رعایت و نگه داری آن روا ندارند.

[دلیل عقلی نیاز به امام:]

یکی از مقاصد آفرینش، هدایت مردم به راه راست [است.] خدای مهربان همان گونه که احتیاجات همه آفریده های خود را رفع کرده و وسایل پیشرفت آنها را در اختیارشان گذاشته [است،] باید نیاز انسان به اعتقاد صحیح و اخلاق پسندیده و کارهای نیکو [را نیز] با فرستادن پیغمبران و رسانیدن پیغام های خود برطرف [کند].

به همین دلیل، خدای مهربان پس از رحلت پیغمبر برای نگهبانی دین و هدایت مردم باید امام و پیشوایی تعیین و [کند] مردم را به عقل خودشان که بیشتر اوقات مغلوب هوا و هوس می شود، وانگذارد. [همچنین همان گونه که]پیغمبر را به همه نیازمندی ها و درمان تمام دردهای فردی و اجتماعی بشر آگاه [کرده] و او را از هرگونه اشتباه و خطا مصون و محفوظ داشته، لازم است که امام و پیشوای دینی را نیز علم و عصمت مرحمت فرماید. با این دلیل عقلی روشن می شود که برای هدایت مردم و حفظ وحراست دین و اجرای مقرارت آن پس از رحلت پیغمبر باید امامی از جانب خدای متعال تعیین شود.(۱)

۱- سید محمدحسین طباطبایی، آموزش دین یا تعالیم اسلام، تنظیم: سیدمهدی آیت الهی، جهان آرا، ۱۳۷۹، چ ۱، صص ۲۳۷ و ۲۳۸.

همچنان که عقل به واسطه خطا و لغزشی که دارد، نمی تواند مردم را از پیامبران خدا بی نیاز [کند]،... وجود علمای دین در میان امت و تبلیغات دینی آنان [نیز] مردم را از امام مستغنی نمی کند؛ زیرا بحث در این نیست که مردم از دین پیروی می کنند یا نمی کنند، بلکه سخن در این است که دین خدا باید دست نخورده و بدون تغییر و تبدیل به مردم برسد.

معلوم است علمای امت هرچه صالح و باتقوا باشند، از خطا و معصیت، مصون و معصوم نیستند و تباه شدن یا تغییر یافتن برخی از معارف و قوانین دینی از ناحیه آنان صورت می گیرد. اگرچه غیرعمدی باشد. بهترین شاهد این مطلب، وجود مذاهب گوناگون و اختلافاتی است که در اسلام به وجود آمده است. پس در هر حال، وجود امام لازم است که معارف و قوانین حقیقی دین خدا پیش او محفوظ بماند و هروقت مردم استعداد پیدا کردند، بتوانند از راهنمایی وی استفاده کنند.

۲. عصمت امام

۲. عصمت امام

از بیان گذشته روشن می شود که امام نیز مانند پیامبر باید از خطا و معصیت مصون باشد؛ زیرا در غیر این صورت، دعوت دینی ناقص می ماند و هدایت الهی اثر خود را از دست می دهد.(۱)

۳. تعیین امام

۳. تعیین امام

از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به طرق مختلف روایت شده است که امت اسلام پس از آن حضرت، امامان و پیشوایانی دارد که جانشینان وی [هستند]. در روایت معروفی که شیعه وسنی نقل کرده اند، آن حضرت می فرماید: «امامان دوازده

۱- سید محمدحسین طباطبایی، آموزش دین یا تعالیم اسلام، تنظیم: سیدمهدی آیت الهی، جهان آرا، ۱۳۷۹، چ ۱، ص ۲۴۳.

نفرنـد که همه از قریشـند» و در روایت مشـهور به جابر انصاری فرموده است که امامان دوازده نفرنـد. سـپس نام های ایشان را یکی پس از دیگری برشمرده و [به جابر] فرموده است که «تو پنجمین امام را درک خواهی کرد. سلام مرا به او برسان».

گذشـته از اینهـا پیغمـبر اکرم صـلی الله علیه و آله ، جانشـین خـود را که حضـرت امیرالمؤمنین [علی] علیه السـلام باشـد، تعیین فرموده است. آن حضرت نیز امام پس از خود را معرفی و همچنین هر امامی، امام بعد از خود را معیّن [کرده]است.(۱)

۱- سید محمدحسین طباطبایی، آموزش دین یا تعالیم اسلام، تنظیم: سیدمهدی آیت الهی، جهان آرا، ۱۳۷۹، چ ۱، ص ۲۳۸.

فصل دوم: معاد

اشاره

فصل دوم: معاد

زیر فصل ها

۱. مفهوم اجل، و اقسام آن

۱. مفهوم اجل، و اقسام آن

خداوند سبحان فرموده است: «ما خَلَقَ اللّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلاّ بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى؛ [خداوند آسمان ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است، جز به حق و تا هنگامی معین نیافریده است].» (روم: ۸) بنابراین، روشن ساخته که هر موجودی از آسمان و زمین گرفته تا همه آنچه در میان آنها است، وجودشان محدود به «اجلی» است که خداوند آن را «تسمیه» تعیین... [کرده] است، به طوری که هیچ وجودی از اجل خویش فراتر نخواهد رفت، همان گونه که فرموده است: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ؛ [و برای هر امتی اجلی است. پس چون اجل شان فرا رسد، نه ساعتی آن را به تأخیر اندازد و نه جلو اندازد.»] (اعراف: ۳۴) و «ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ؛ [هیچ امتی از اجل خویش نه پیش می

افتد و نه پس می ماند.»] (حجر: ۵) آیاتی که بر این مضمون باشد، بسیار است.

«اجل شی ء»؛ یعنی زمانی که بدان زمان ختم می یابد و در آن مستقر می گردد و از همین معناست اجل و تسمیه دین. به هر حال، اجل شی ء، ظرفی است که شی ء بدان خاتمه می یابد و به همین دلیل، در آیه شریفه «قُلْ لَكُمْ ميعادُ يَوْمٍ لا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ ساعَةً وَ لا تَسْتَقْدِمُونَ؛ بگو میعاد شما روزی است که نه ساعتی از آن پس توانید رفت و نه پیشی توانید جست.» (سباء: ۳۰) از آن به «روز» تعبیر شده است.

در آیه «هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ طِینٍ ثُمَّ قَضی أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ؛ کسی که شما را از گل آفرید، آن گاه مدتی را مقرر داشت و اجل حتمی نزد اوست.»(۱) این در حالی است که در جای دیگر فرموده [است]: «ما عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللّهِ باقٍ؛ آنچه پیش شماست تمام می شود و آنچه پیش خداست پایدار است.»(۲) یعنی آنچه نزد او موجود و حاضر است، هیچ گونه تمامی، تغییر و کون و فساد عارضش نخواهد شد. در نتیجه، از گزند زمان و حوادث شب و روز در امان خواهد بود.

بنابراین، «اجل مسمی»، ظرف محفوظ ثابتی است که از مظروفی بدون هیچ گونه تغییر و تمام شدنی در آن مستقر می گردد. خداوند می فرماید: «إِنَّما مَثَلُ الْحَیاهِ الدُّنْیا کَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ مِمّا یَأْکُلُ النّاسُ وَ الْأَنْعامُ حَتّی إِذا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَها وَ ازَّیَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَیْها أَتاها أَمْرُنا لَیْلًا أَوْ نَهارًا فَجَعَلْناها حَصیدًا کَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ؛ در حقیقت، مثل زندگی دنیا بسان آبی است که آن را از آسمان فرو ریختیم. پس گیاه زمین با آن درآمیخت تا آن گاه که زمین پیرایه خود را برگرفت و آراسته گردید و اهل آن پنداشتند که آنان بر آن قدرت دارند. شبی یا روزی فرمان [ویرانی] آمد وآن را چنان درویده کردیم که گویی دیروز وجود نداشته است».(۳)

بنابراین، خبر از «اجلی» داده که برای زینت زمین قرار داده شده [است]و خبر از اینکه این موضوع به امر الهی محقق می گردد. حیات دنیا نیز همین طور است؛ یعنی در آن امری الهی وجود دارد که اجل دنیوی بر آن محقق می شود.

۱- انعام: ۲.

۲- نحل: ۹۶.

۳- یونس: ۲۴.

پس اجل دو گونه است یا حداقل یک گونه است که دارای دو وجه است: اجل زمانی و دنیوی و امر الهی. همان طور که این سخن خداوند «ثُمَّ قَضی أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ»(۱) بدان اشاره دارد. از همین جا می توان فهمید که «اجل مسمی» از عالم امر است و نزد اوست و همان گونه که لفظ «عند» می رساند، اصلًا حاجب و مانعی در آنجا در کار نیست. این کلام خداوند «مَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ اللّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللّهِ لَآتٍ؛ کسی که به دیدار خدا امید دارد، بداند که اجل او از سوی خدا آمدنی است»،(۲) مفید همین معناست. برای همین هم هست که خداوند در آیات بسیاری از «اجل» به «بازگشت به خدا» و «رفتن به سوی او» تعبیر کرده است.(۳)

۲. حقیقت مرگ

۲. حقیقت مرگ

[مرگ] عبارت است از خروج از نشأه دنیا و ورود به نشأه دیگر آن. خداوند [در قرآن چنین مرگی را] وصف [کرده]، نه آنچه از قبیل بی حسی و بی حرکتی و زمان زندگی که به دید ظاهری ما درمی آید.

خداوند فرموده است: «وَ جاءَتْ سَکْرَهُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذلِکَ ما کُنْتَ مِنْهُ تَحِیدُ؛(۴) سکرات مرگ حقیقت را [به پیش] می آورد. این همان چیزی است که از آن می گریختی.» (ق: ۱۹) و «موت» را به «حق» وصف کرده است. بنابراین، وعده‌اش باطل نخواهد بود. نیز فرموده است: «کَلاّ إِذا بَلَغَتِ التَّراقِیَ» تا آنجا که «وَ الْتَفَّتِ السّاقُ بِالسّاقِ إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمَساقُ؛ از سختی جان کندن ساق به ساق می پیچد. آن

۱- انعام: ۲.

۲- عنکبوت: ۵.

۳- سید محمد حسین طباطبایی، مجموعه رسائل، به کوشش: سید هادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰، چ ۳، صص ۹۶-۹۸.

۴- ق: ۱۹.

روز، روز سوق و مسیر به سوی پروردگار توست.» (قیامت: ۲۶، ۲۹ و ۳۰) روز مرگ، روز بازگشت به خدا... است.

روایتی وجود دارد که شیخ صدوق ودیگران آن را از پیغمبر نقل کرده اند و بر آنچه گذشت، دلالت می کنند: «برای بقا خلق شده اید، نه برای نابودی و فنا و با مرگ، تنها از دنیایی به دنیای دیگر منتقل می گردید.» در علل از حضرت صادق علیه السلام در حدیثی آمده است: «و به این ترتیب، انسان از دو شأن دنیا و آخرت خلق شده است، هنگامی که خداوند این دو شأن را با هم گرد آورد، حیات انسان در زمین مستقر می گردد؛ زیرا حیات از شأن آسمان به شأن دنیا نزول کرده است. هنگامی که خداوند بین آن دو شأن مفارقت ایجاد کند، آن مفارقت موقت است و در آن حال، شأن آخرت به آسمان بازخواهد گشت. بنابراین، حیات در زمین است وموت در آسمان. این بدین خاطر است که هنگام موت، بین روح وجسد تفرقه ایجاد می گردد. روح به قدس اولی بازگردانده می شود و جسد در همان زمین باقی می ماند؛ زیرا از شأن دنیاست».

در معانی از حسن بن علی نقل شده است: «علی بن محمد علیه السلام بر بیماری از اصحابش وارد می شود، درحالی که بیمار از خوف مرگ می گریسته و جزع می[کرده] است. علی بن محمد علیه السلام به او می گوید که ای بنده خدا! تو از مرگ می هراسی؛ چون آن را نمی شناسی. بگو ببینم اگر بدنت چرک شود و از کثرت چرک و ناپاکی در اذیت باشی و مبتلا به جرب و جراحت گردی و بدانی کهشست وشوی حمام همه اینها را از بین خواهد برد، با این وضعیت آیا می خواهی که به حمام روی و ناپاکی ها را از خود بزدایی یا اینکه از چنین کارهایی اکراه داری و می خواهی به همان حال بمانی؟ شخص بیمار پاسخ داد: آری، حمام را ترجیح می دهم ای پسر پیغمبر خدا... . حضرت فرمود: پس

بـدان که آن موت همـان حمام است و همانا آخرین مهلتی است برای تو که گناهانت را ازخود بزدایی وخویش را از بـدی ها پاک سازی. حال اگر بر موت وارد شوی و بدان مجاورت کنی، مسلما از هرگونه همّ و غم و ناراحتی نجات خواهی یافت و به هرگونه فرح وشـادی خواهی رسـید. پس از این، بیمار آرامش خود را بازیافت، حالت سـروری بـدو دست داد و تسـلیم مرگ شد. چشم هایش را بست و این جهان را وداع گفت».

در معانی آمـده است که حضـرت جواد علیه السـلام از پـدران گرامی اش نقل کرده [است] که حضـرت علی بن الحسـین علیه السـلام فرمود: «هنگامی که امر بر حسـین بن علی بن ابی طالب علیه السـلام دشوار گردیـد، کسانی که همراه وی بودنـد، بـدو نگریسـتند و ناگهان او را در وضعیتی یافتند که کاملاً مخالف وضعیت خودشان بود؛ زیرا اصحاب هر بار که امر بر آنان سخت می شـد، رنـگ هایشـان می پریـد و زانوان شـان می لرزیـد و بر قلب هاشان خوف عارض می گشت. درحالی که حسـین علیه السـلام و بعضـی از خواصی که همراهش بودند، رنگ هاشان برافروخته می شد، اعضایشان را سکون و قلب هاشان را آرامش و اطمینان فرا می گرفت. در این هنگام، اصـحاب به هم می گفتند: ببینید اصلاً از مرگ نمی هراسند و به دنبال آن حسین علیه السـلام فرمود: ای بزرگواران، صبر پیشه سازید؛ زیرا موت هیچ نیست. مرگ، پلی است که شـما را از سـختی ها و دشواری ها بهبهشت های پهناور و نعمت های دایمی عبور می دهـد. پس کـدام یک از شـما اکراه دارد که از زنـدان به قصـر منتقل شود؟ بدانید که وضع برای دشمنان تان جز این نیست که از قصر به زندان و عذاب منتقل شوند. پدرم از رسول اکرم صلی الله علیه و آله برایم نقـل کرده است که دنیـا، زنـدان مؤمن و بهشت کـافر است. موت، مؤمنـان را پلی است برای رسـیدن به بهشت و... . کافران را پلی برای وصول شان به جهنم.

حضـرت محمد بن علی علیه السـلام فرموده است: «از حضـرت علی بن الحسـین علیه السلام سؤال شد: مرگ چیست؟ حضرت در پاسـخ فرمود: مرگ برای شـخص مؤمن همچون دور افکنـدن لباس چرکین و برداشـتن بنـدها و زنجیرهای سـنگین و تبدیل آنهـا به بهـترین و خـوش بوترین لبـاس هـا و راحت ترین مرکب هـا و بی ترس ترین خـانه هـا است. مرگ برای شـخص کـافر همچون دور افکنـدن لبـاس هـای فـاخر و نقـل مکان نمودن از منازل نزدیک و بی ترس و تبـدیل آنها به چرک ترین و خشـن ترین لباس ها و دورافتاده ترین خانه ها و بزرگ ترین عذاب هاست».

[در روایتی دیگر] به حضرت محمد بن علی علیه السلام گفته شد که مرگ چیست؟ پاسخ داد: «همان خوابی است که هر شب به سـراغ تـان می آیـد [جز] اینکه طولانی تر است و شـخص از آن بیـدار نمی گردد، مگر روز قیامت. حال برای کسـی که در خواب خویش، شـادی هـای وصف ناپـذیر و ترس های بی انـدازه می بینـد، این حالت شادی وترس چه گونه است؟ مرگ نیز همین طور است. پس خود را برای آن مهیا سازید».(۱)

۱- سـید محمد حسـین طباطبایی، مجموعه رسائل، به کوشش: سید هادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰، چ ۳، صص ۹۸-۱۰۱.

۳. موت، سبب انتقال روح

۳. موت، سبب انتقال روح

برشمردن موت به عنوان نوعی «خواب» در کلام حضرت، مطلبی است که از آیه ذیل می توان فهمید: «اللّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْأُخْری؛ خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می ستاند و روحی را که در خوابش نمرده است. پس آن را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می دارد.» (زمر: ۴۲) چون خداوند هر دو امر را «توفّی» خوانده وسپس به «امساک» تعبیر [کرده]، نه به «قبض». همچنین برشمردن موت به عنوان وصفی برای روح ــ در کلام حضرت و در دیگر احادیث ــ و اینکه روح به وسیله موت، جسد را ترک و «وفات» می کند، مستفاد از این سخن خداوند است: «اللّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حینَ مَوْتِها.» (زمر: ۴۲) خداند، «توفّی» را که عبارت است از استیفای تمام و کمال حق از مطلوب به «انفس» نسبت داده، همچنان که در «هُوَ الَّذی یَتَوَفّاکُمْ» (انعام: ۶۰)، «توفی» را به «کم» نسبت داده و این لفظ «کُم» همان چیزی است که انسان از آن به «خود» یا «من» تعبیر می کند.

باری آنچه از انسان که به «نشاه دیگر» وارد می شود، همانا روح و نفس اوست و آیه «یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ کادِحٌ إِلی رَبِّکَ کَدْحًا فَمُلاقیهِ؛ ای انسان حقا که تو به سوی پروردگار خود به سختی در تلاشی و او را ملاقات خواهی کرد. بر همین مطلب دلالت دارد.» (انشقاق: ۶) «کدح»؛ یعنی سعی به جانب چیزی. انسان ساعی به جانب رب است؛ زیرا همواره از ابتدای خلقتش به سوی او در حرکت بوده و به همین جهت هم هست که در بسیاری از آیات از اقامت او در دنیا «بعث» یا «مکث» تعبیر گردیده است. می فرماید: «قالَ کَمْ لَبِثْتُمْ فِی الْأَرْضِ عَدَدَ سِنینَ» (مؤمنون: ۱۱۲)

۴. کشف حقایق هنگام مرگ

۴. کشف حقایق هنگام مرگ

چون نفس متوفی که انسان در حقیقت هم اوست، با موت از میان نخواهد رفت و با توجه به اینکه در دنیا سکونت گزیده و بدان آرامش یافته، در منزلگه غرور، زندگی و بدان خو کرده است. بنابراین، اولین چیزی که در حین موت برای وی آشکار خواهد گشت، عبارت است از بطلان هر آنچه در دنیاست و محو گشتن تمام [رسومی] که بر آن در جریان است. همچنین با از هم گسستن اسباب ظاهری، همه اعمال و غایاتی که در دنیا وجود داشته [است]، به سرابی بدل خواهد گشت. خداوند فرموده [است]: «وَ لَوْ تَری إِذِ الظّالِمُونَ فی غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِکَهُ باسِطُوا أَیْدیهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَکُمُ الْیَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما کُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَی اللّهِ غَیْرَ الْحَقِّ وَ کُنْتُمْ عَنْ آیاتِهِ تَسْتَکْبِرُونَ وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادی کَما خَلَقْناکُمْ أَوَّلَ مَرَّهٍ وَ تَرَکْتُمْ ما خَوَّلْناکُمْ وَراءَ ظُهُورِکُمْ وَ ما نَری مَعَکُمْ شُفَعاءَکُمُ الَّذینَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فیکُمْ شُرَکاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَیْنَکُمْ وَ ضَلَّ عَنْکُمْ ما کُنْتُمْ تَزْعُمُونَ». (انعام: ۹۳ و ۹۴)

انسان در این دنیا با دو گونه موجودات و امور سرو کار دارد. اول آنچه از زندگی دنیوی و تجملات آن، که می پندارد مالک آنهاست و از آنها در رسیدن به آمال و آرزوها و اغراض خویش کمک می خواهد. دوم آنهایی که به عنوان شفیع با آنان ارتباط برقرار می کند و می پندارد که بدون تأثیر و کمک آنان نمی تواند احتیاجات خویش را برطرف سازد، مانند: شوهر، اولاً، نزدیکان، دوستان و سرشناسانی که دارای زور و هیبتی هستند.

خداوند سبحان در این قسمت از آیه: «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادی...» اجمالاً به بطلان هر دو [اشاره] می کند. در قسمت «وَ تَرَکْتُمْ ما خَوَّلْناکُمْ...» به زوال نوع اول و در قسمت «وَ ما نَری مَعَکُمْ شُفَعاءَکُمُ...»... به زوال نوع دوم [اشاره می کند.

همچنین] با «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ...» به سبب بطلان و زوال آنها با «وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ...» به حاصل چنین بطلان و زوالی اشاره شده است.

به هر حال، آنچه در دنیاست، در [همین] دنیا باقی خواهد ماند و برای انسان از لحظه مرگ، حیات دیگری آغاز خواهد گشت که در آن از همه آنچه در دنیا بوده است، عاری و تنها خواهد شد و به همین سبب نیز موت یک «قیامت صغری» نامیده شده است. از امیرالمؤمنین [علی] علیه السلام رسیده است: «هر کس که بمیرد، قیامتش برپا می گردد».(۱)

۵. ارتباط مردگان با خویشان

۵. ارتباط مردگان با خویشان

در کافی از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است: «شخص مؤمن پس از مرگش از خانواده خویش دیدار می کند و در مورد وضع آنها، آنچه را از آن مسرور گردد، بیند و آنچه را از آن اندوهناک شود، بر او مخفی ماند»...

در کافی از حضرت صادق علیه السلام نقل شده [است]: «هیچ مؤمن وکافری نیست که هنگام ظهر نزد خانواده خویش حاضر نگردد. وقتی مؤمن، خانواده اش را در حال انجام اعمال صالح می بیند، خداوند را حمد گوید و وقتی کافر،خانواده خویش را در حال انجام اعمال صالح بیند، بر آنان غبطه خورد».

در کافی از اسحاق بن عمار نقل شده است: «از ابی الحسن اول پرسیدم: آیا شخصی که از دنیا رفته، خانواده خویش را دیدار می کند یا نه؟ حضرت فرمود: آری. سپس پرسیدم: چند وقت به چند وقت؟ حضرت فرمود: بنا به منزلتی که نزد خدا دارد، هر هفته، هر ماه یا هر سال. بعد پرسیدم: به چه شکلی

۱- سید محمد حسین طباطبایی، مجموعه رسائل، به کوشش: سید هادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰، چ ۳، صص ۱۰۶ و ۱۰۷.

نزد خانواده اش حضور می یابد؟ پاسخ داد: به صورت پرنده ای لطیف که بر دیوار خانه اش فرود می آید و بر آنان مشرف گردد و هرگاه که آنان را در خیر و خوبی بیند، در شادی و سرور شود و هرگاه که آنان را در سختی و حاجتی بیند، غمگین و اندوهناک گردد».

روایاتی به این مضمون بسیار است و [این جانب] معتقد است که تصور [کردن] شخص به صورت پرنده ای لطیف، از باب تجسم ارواح است.

مضمون ومعنایی را که در روایت فوق وجود دارد، ممکن است بتوان به [گونه ای] از این سخن خدا فهمید: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلُوا فی سَبیلِ اللّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ فَرِحینَ بِما آتاهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ یَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذینَ لَمْ یَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاّ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ یَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَهٍ مِنَ اللّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللّهَ لا یُضیعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنینَ». (آل عمران: ۱۶۹ _ ۱۷۱)

مراد از «استبشار»، دریافت بشارت و شادمان گشتن به آن است. عبارت «یَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَهٍ... .» توضیح و بیان همه عبارت «وَ یَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذینَ لَمْ یَلْحَقُوا...» است. این آیات می رسانند که کشته شدگان در راه خدا از اینکه افراد، خانواده شان را در نعمت و فضل و به دور از خوف و حزن می بینند، خوشحال و شادمان می گردند. نیز می رسانند که بازماندگان این افراد عمل صالح انجام می دهند و چون خداوند اجر مؤمنین را ضایع نمی گرداند، نیکی های آنان را به حساب می آورد و از بدی هایشان درمی گذرد و برکات خویش را بر آنان افاضه [می کند.] کشته شدگان همه اینها را می بینند.(۱)

۱- سید محمد حسین طباطبایی، مجموعه رسائل، به کوشش: سید هادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰، چ ۳، صص ۱۲۵ _ ۱۲۷.

۶. چگونگی برانگیخته شدن انسان ها در قیامت

۶. چگونگی برانگیخته شدن انسان ها در قیامت

از آنجا که معاد، بازگشت اشیا با تمام وجودشان به چیزی است که از آن وجود یافته اند و این بازگشت امری ضروری است، ... ضرورتا این بازگشت باید با تمام وجود باشد. در نتیجه، وجودی که دارای مراتب و جهات مختلفی است که بعضی از آنها با هم متحدند، باید با تمام وجودش به آنجا باز گردد. پس ملحق گشتن «بدن» به «نفس» در معاد، امری است ضروری، [جز] اینکه نشأه دنیا به نشأه دیگری که آخرین مرحله کمال و حیات در آن است، تبدیل می گردد و بدن همچون نفسی زنده، زنده ونورانی می گردد.

سخن امام صادق علیه السلام با زندیق معروف که در احتجاج نقل گشته است، به همین مطلب اشاره دارد: «روح در قالب خویش سکنا دارد. روح شخص نیکوکار در نور و آسایش و روح شخص بدکار در مشقت و ظلمت، [ولی] بدن به صورت همان خاکی درمی آید که از آن خلق شده است وآنچه را حیوانات درنده و حشرات از بدن انسان خورده و دفع [کرده]اند، همگی در خاک خواهد ماند و نزد کسانی که مثقالی از ظلمات زمین بر او پوشیده نیست و مرد و زن همه اشیا را می داند، محفوظ خواهد بود. خاک موجودات ذی روح در میان خاک های دیگر همچون طلایی است که در خاک نهاده شده [است.] هنگامی که زمان بعث فرا رسد، آسمان باریدن خواهد گرفت؛ باریدنی که برای برانگیختن است. به دنبال آن، زمین برآمده می گردد و به شدت به لرزه درمی آید، همچون مشکی که به لرزه افتد. در این حال، خاک بشر، نسبت به بقیه خاک ها همچون طلایی می گردد و به اذن خداوندِ قادر به جایی که روح در آن است، منتقل می شود و با اجازه مصوّر (خداوند)،

صورت ها به شکل خویش باز [می گردد] و روح در آن حلول می کند و هنگامی که وجودش تمام گردید، در خود هیچ شی ء غریبی نمی یابد».

همین مطلب را می توان از تمثیل هایی در قرآن فهمید که خداوند در آنها بعث و احیا را به زنده گشتن زمین تشبیه می کند: «وَ تَرَى الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهيجٍ ذلِكَ بِأَنَّ اللّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتى وَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ وَ أَنَّ السّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فيها وَ أَنَّ اللّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ».(حج: ۵ و ۶ و ۷)

همان طور که ملاحظه می کنید، این آیات می رساند که در رسیدن انسان مادی و به عبارت دیگر، بدن او به غایتی که خداوند تعیین فرموده است، تغییر و تبدیلاتی انجام می گیرد. همان گونه است این سخن خدا که: «وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَميمٌ قُلْ يُحْييهَا الَّذى أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَليمٌ الَّذى جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نارًا فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ». (یس: ۷۸ و ۷۹ و ۸۰)

این آیه می رساند کسی که درخت سبز را به تدریج به آتش تبدیل [کرده] که با «سبز بودن» در تضاد است، همان کس قادر است که استخوان های پوسیده را زنده سازد. همین مضمون در قرآن آمده است: «نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقينَ عَلى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فى ما لا تَعْلَمُونَ» (واقعه: ۶۰ و ۶۱) و «نَحْنُ خَلَقْناهُمْ وَ شَدَدْنا أَسْرَهُمْ وَ إِذا شِئْنا بَدَّلْنا أَمْثالَهُمْ تَبْديلًا». (انسان: ۲۸)

البته مراد از «تبدیل امثال» همانا خلق های پی درپی است.خداوند می فرماید: «بَلْ هُمْ فى لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَديدٍ» (ق: ۱۵) و «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فى شَأْنٍ» (الرحمن: ۲۹) مراد از «امثال» آن چیزی است که در علوم عقلی مصطلح است؛ یعنی «اتحاد نوعی» و «اختلاف شخص» نیست. چه در این صورت،

«مثـل شـی ء» غیر از خود شـی ء است. در نتیجه، با اسـتدلال هایی نظیر آیه «أَ وَ لَیْسَ الَّذی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلی أَنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلی وَ هُوَ الْخَلاّـقُ الْعَلیمُ». (یس:۸۱) نمی توان حجت را بر منکرین حشـر تمـام [کرد]؛ چرا که خلق «مثل آنان»، معنـایش برگردانـدن خود آنـان نیست. بنـابراین، مراد از «خلق مثلهم» یا «تبـدیل امثالهم»، تبـدیلاتی است که در آنها انجام می پـذیرد، به طوری که از خود آنان خارج نمی گردد. همان گونه که خداونـد در چنین سـیاقی، «مثل» را به «عین» تبدیل فرموده است. «وَ لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ». (شورا: ۱۱) مراد از مثل شی ء، همان شی ء است و این یک نوع ظرافت در کلام است.

بنـابراین، همه اینها می رساننـد که بـدن ها پیوسـته در دگرگونی و تغییرنـد و از گونه ای به گونه دیگر درمی آینـد تا اینکه به لحظه قیامت برسـند و به نفس های خویش ملحق شونـد. خداونـد می فرماید: «وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ» (انفطار: ۴) و «أَ فَلا یَعْلَمُ إِذا بُعْثِرَ ما فِی الْقُبُورِ» (عادیـات: ۹) کـه در آن بـه «مـا» تعـبیر فرمـوده است. نیز فرمـوده [است]: «فَإِنَّمـا هِیَ زَجْرَهٌ واحِـدَهٌ فَإِذا هُمْ بِالسّاهِرَهِ». (نازعات: ۱۳ و ۱۴) همان طور که ملاحظه می کنید، این لحوق بدن ها به ارواح است.(۱)

۷. صراط

۷. صراط

خداوند سبحان فرموده است: «إِنَّ الَّذینَ کَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ یَکُنِ اللّهُ لِیَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِیَهْدِیَهُمْ طَرِیقًا إِلاّ طَرِیقَ جَهَنَّمَ» (نساء: ۱۶۸ و ۱۶۹) و «احْشُرُوا الَّذینَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ وَ ما کانُوا یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلی صِراطِ الْجَحیمِ وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ ما لَکُمْ لا تَناصَرُونَ». (صافات: ۲۲ _ ۲۵) خداونـد در این آیات خبر داده است که جهنم را راهی است که ظالمین و زوج هایشان را که همان شـیاطین باشـند، بـدان هدایت خواهد کرد. اینکه مراد از «زوج» همان شـیطان است، از این سـخن الهی فهمیده می شود: «فَوَ رَبِّکَ

۱- سـید محمد حسـین طباطبایی، مجموعه رسائل، به کوشش: سید هادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰، ج ۳، صص ۱۴۸ _ ۱۵۱.

لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّیاطینَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِیًّا» تا آنجا که «وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلاّ وارِدُها کانَ عَلی رَبِّکَ حَتْمًا مَقْضِیًّا ثُمَّ نُنَجِّی الَّذینَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظّالِمینَ فیها جِثِیًّا». (مریم: ۶۸ _ ۷۲)

بنابراین، همان طور که این آیات دلالت می کنند، منظور از «صراط» راهی است که بر روی جهنم یا در داخل آن کشیده شده است؛ زیرا در این آیات، خداوند به «ورود» بدان و «ترک» و «نجات» خبر داده است. در جای دیگر خبر از «پرشدن حتمی» داده است: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَیْنا کُلَّ نَفْسٍ هُداها وَ لکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنّی لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّهِ وَ النّاسِ أَجْمَعینَ». (سجده: ۱۳) این راهی که در سرتاسر جهنم کشیده شده است، ممرّ همه خلایق از بد و خوب بوده که البته خداوند کسانی را که پرهیزکارند، نجات می دهد و ظالمین را در آن رها می سازد.(۱)

۸. تجسم عمل

۸. تجسم عمل

از امیرالمؤمنین [علی] علیه السلام نقل کرده اند: «انسان هنگامی که در آخرین روز حیات و اولین روز آخرتش قرار می گیرد، مال و فرزندان و عمل او پیش رویش مجسم می گردند. در این حال، رو به سوی مالش کند و گوید: به خدا قسم، من بر تو حریص بوده ام. حال بگو که از من چه چیزی نزد توست؟ مال پاسخ گوید: کفنت را از من بستان وببر. پس از آن، رو به فرزندانش کند و گوید: به خدا قسم، من دوستدار و حامی شما بوده ام. چه چیزی از من نزد شماست؟ آنان پاسخ دهند که ما تو را به قبرت رسانیم و در آن بپوشانیم. بالاخره رو به عملش کند و گوید: به خدا قسم، من از تو روگردان بوده وتو را

۱- مجموعه رسایل، ص ۱۱۴.

بر خود دشوار و سنگین می یافتم. پس بگوی که چه چیزی از من نزد توست؟ عملش جواب دهد: من با تو در قبر و در روز رستاخیز قرین و همدم خواهیم بود تا اینکه بر پروردگارت عرضه گردیم.

حال اگر او ولیّ خدا باشد، کسی نزد او آید که خوش چهره ترین و خوش بوترین و خوش جامه ترین افراد باشد وبدو گوید: بشارت ده به «فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعيمٍ؛ (واقعه: ۸۹) حقیقتا به بهترین منزلگاه ها وارد گشته ای. آن ولیّ خدا پرسید: تو کیستی؟ او پاسخ داد: من عمل صالح توام. سپس درحالی که شخص را مخاطب قرار می دهد، می گوید: پس تو از دنیا به بهشت رخت بربند و بعد، از غسل دهنده و حامل وی می خواهد که در کار اوتسریع کنند. هنگامی که او وارد قبر خویش می گردد، دو ملک نزد او آیند. اینها بازرسان قبرند. موهاشان را به دنبال خویش همی کشند و با دندان هاشان زمین را وارسی کنند. صداهاشان همچون رعد و چشمانشان چون برق است. از او پرسند: بگو پروردگارت کیست؟ پیغمبرت کیست؟دینت چیست؟ او گوید: الله، پروردگار من است و محمد صلی الله علیه و آله ، پیغمبرم و اسلام نیز دینم. به دنبال آن، دو ملک برای وی دعا کنند که خداوند او را در هرچه دوست می دارد، ثابت گرداند. بعد از این، آن دو ملک فضای قبر او را تا آنجا که چشمانش یاری دهد، باز [کنند] و برای او دری به بهشت بگشایند و بدو گویند: با آسودگی خاطر همچون جوانی مرفه بیارام و این همان سخن خداست که «أَصْحابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقيلاً». (فرقان: ۲۴) اگر شخص نسبت به پروردگارش دشمن بوده باشد، کسی نزد او آید که از بدلباس ترین و بدبوترین خلق خدا بوده و به او گوید: بشارت ده به «فَنُزُلٌ مِنْ حَميمٍ وَ تَصْلِيَةُ جَحيمٍ». (واقعه: ۹۳ و ۹۴)

از غسل دهنده و حامل او [نیز] می خواهد که او را معطل سازد. هنگامی که وارد قبر شود، بازرسان قبر نزد او آینـد و کفن هایش را از او برگیرنـد و به او گوینـد: بگو پروردگارت کیست، پیغمبرت کیست ودینت چیست؟ او پاسخ دهد: نمی دانم. به دنبال آن، بازرسان بدو گویند: ندانسته ای وهدایت نگشته ای و با گرز آهنین خویش چنان بر وی ضربت وارد سازند که همه جنبندگان زمین از آن بهراسند، مگر جن و انس. سپس دری از آتش به روی او بگشایند و بدو گویند: بخواب در بدترین وضع و شرایطی (که تصورش نتوانی کرد) و او از شدت... تنگی همچون نیزه و سرنیزه خواهد شد تا بدانجا که مغزش از میان ناخن ها وگوشتش بیرون زند و خداوند مارها و عقرب ها وحشرات زمین را بر وی مسلط گرداند تا اینکه بدنش را نیش زنند. این وضع ادامه خواهد یافت تا اینکه خداوند او را از قبرش برانگیزد. وی نیز همواره به خاطر سختی وضعی که در آن قرار دارد، از خداوند می خواهد که قیامت برپا گردد».

بنابراین، برزخ هیچ نیست مگر نمونه و مثالی از قیامت و این گفته حضرت که فضای قبر او تا آنجا که بینایی اش یاری دهد، گسترده می شود، تلمیح زیبا و ظریفی است به همین مطلب؛ چه مثال چیزی نیست مگر همان حدّی از مثل که انسان درک می کند و ماورای بینایی چشم، شی ء قابل درکی وجود ندارد.(۱)

۹. تجسم ارواح در برزخ

۹. تجسم ارواح در برزخ

مفید در امالی خود از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده است: «هنگامی که خدا ، آن روحی را قبض می ، به[کند]روح را به شکلی همانند آنچه در دنیا داشته

۱- مجموعه رسایل، صص ۱۱۷ - ۱۲۲.

هنگامی] است]بهشت می فرستد. این ارواح در آنجا می خورند و می نوشند و که شخص بر آنان وارد می گردد، آنها را به همان شکلی که در دنیا داشته اند، می شناسد».

در کافی از ابی ولاد خیاط نقل شده است که او به حضرت صادق علیه السلام می گوید: «فدایت گردم، مردم چنین روایت می کنند که ارواح مؤمنین در چینه دان پرندگان سبز رنگی است که در اطراف عرش الهی هستند. حضرت فرمود: مؤمن نزد خدا محترم تر از آن است که روحش را در چینه دان پرنده ای قرار دهد، [ولی] این هست که خداوند آن روح را در بدنی همچون بدن های خودشان قرار می دهد».

در کافی همچنین از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «ارواح به همان شکل جسدهاشان بر درختی در بهشت قرار می گیرند. همدیگر را می شناسند و از یکدیگر راجع به افراد می پرسند و هر زمان که روحی از ارواح نزدشان می آید، به هم می گویند: رهایش کنید؛ چه او اکنون از نزد هول و هراسی عظیم سر رسیده است. سپس از او می پرسند: فلانی چه کرد؟ اگر پاسخ گوید: او را زنده ترک گفته ام، امیدی بدو بندند و اگر پاسخ دهد که او مرده است، گویند:ها! فرو افتاد، فرو افتاد (یعنی در جهنم)».(۱)

۱- مجموعه رسایل، صص ۱۲۴ و ۱۲۵.

فصل سوم: اسماء حسنی

اشاره

فصل سوم: اسماء حسنی

زیر فصل ها

۱. معنای «اسماء حسنی» و چگونگی دست یافتن به آن

۱. معنای «اسماء حسنی» و چگونگی دست یافتن به آن

اولین باری که ما چشم به این جهان می گشاییم و از مناظر هستی آنچه را می بینیم، نخست، ادراک ما بر خود ما واقع گشته [است] و قبل از هر چیز، خود را می بینیم. سپس نزدیک ترین امور را به خود که همان روابط ما با عالم خارج و مستدعیات قوای عامله ما در بقای ما است، درک می کنیم. پس خود ما و قوای ما و اعمال متعلق به آن اولین چیزی است که در دل های ما را می کوبد و به درک ما در می آید، [ولی] ما خود و همچنین قوا و افعالمان را نمی بینیم مگر مرتبط به غیر.

پس می توان گفت که احتیاج اولین چیزی است که انسان آن را مشاهده می کند وآن را در ذات خود و در هر چیزی که مرتبط به او و قوا و اعمال او است و همچنین در سراسر جهان برون از خود می بیند و در همین اولین ادراک حکم می کند به وجود ذاتی که حوایج او را برمی آورد و وجود هر چیزی [به] او [منتهی] می شود و آن، ذات خدای سبحان است.

آیه شریفه «یا أَیُّهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَی اللّهِ وَ اللّهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمیدُ». (فاطر: ۱۵)، این ادراک و این حکم ما را تصدیق می کند. البته تاریخ نتوانسته ابتدای ظهور

عقیده به ربوبیت را در میان افراد بشر پیدا کند، [ولی] تا آنجا که سیر بشر را ضبط کرده [است]، از همان قدیم ترین عهدها، این اعتقاد را در انسان ها سراغ می دهد. حتی [آن] اقوام وحشی که الان در دورافتاده ترین نقاط امریکا و استرالیا زندگی می کنند و در حقیقت، نمونه ای از بساطت و سادگی انسان های اولی هستند، وقتی وضع افکارش را بررسی کنیم، می بینیم که به وجود قوای عالیه ای در ماورای طبیعت معتقدند و هر طایفه ای، کیش خود را مستند به یکی از آن قوا می داند و این در حقیقت، همان قول به ربوبیت است. هرچند معتقدین به آن در تشخیص رب به خطا رفته اند، [ولی] اعتقاد دارند به ذاتی که امر هر چیزی به او منتهی می گردد؛ چون این اعتقاد از لوازم فطرت انسانی است و فردی نیست که فاقد آن باشد مگر اینکه به خاطر شبهه ای که عارضش شده، از الهام فطری اش منحرف شده باشد. مثل کسی که خود را به خوردن سم عادت داده باشد، هر چند طبیعتش به الهام خود، او را از این کار تحذیر می کند، در حالی که او عادت خود را مستحسن می شمارد.

بعد از فراغ از وجود چنین حقیقتی اینک می گوییم قدم دومی که در این راه پیش می رویم و ابتدایی ترین مطلبی که به آن برمی خوریم، این است که ما در نهاد خود چنین می یابیم که انتهای وجود هر موجودی به این حقیقت است وخلاصه، وجود هر چیزی از او است. پس او مالک تمام موجودات است؛ چون می دانیم اگر [مالک] آن نباشد، نمی تواند آن را به غیر خود افاضه کند. علاوه بر اینکه بعضی از موجودات هست که اصل حقیقتش بر اساس احتیاج است و خودش از نقص خود خبر می دهد. خدای تعالی منزّه از هر حاجت و هر نقیصه ای است، برای اینکه او مرجع هر چیزی است در رفع حاجت و

نقیصه آن چیز. اینجا نتیجه می گیریم که پس خدای تعالی هم دارای ملک ـ به کسر میم ـ است و هم صاحب ملک ـ به ضم میم ـ یعنی همه چیز از آن او است و زیر فرمان او است و این دارا بودنش علی الاطلاق است. پس او دارا و حکمران همه کمالاتی است که ما در عالم سراغ داریم، از قبیل حیات، قدرت، علم، شنوایی، بینایی، رزق، رحمت و عزت و امثال آن. در نتیجه، او حی، قادر، عالم، سمیع و بصیر است؛ چون اگر نباشد، ناقص است و حال آنکه نقص در او راه ندارد. همچنین رزاق، رحیم، عزیز، محیی، ممیت، مبدی، معید و باعث و امثال آن است و اینکه می گوییم رزق، رحمت، عزت، زنده کردن، مبرا شدن، ابداء، اعاده و برانگیختن کار او است و او است سبوح، قدوس، علی، کبیر و امثال آن، منظور ما این است که هر صفت عدمی و صفت نقصی را از او نفی کنیم.

این طریقه ساده ای است که ما در اثبات اسماء و صفات برای خدای تعالی می پیماییم. قرآن کریم هم ما را در این طریقه تصدیق نموده ودر آیات بسیاری، ملک ـ به کسر میم و به ضم آن ـ را به طور مطلق برای خدای تعالی اثبات کرده [است] و چون حاجتی به ذکر آن آیات نیست، می گذریم.(۱)

۲. حد اسماء و اوصاف خدای تعالی

۲. حد اسماء و اوصاف خدای تعالی

از بیانی که گذشت، روشن گردید که ما جهات نقص و حاجتی را که در اجزای عالم مشاهده می کنیم، از خدای تعالی نفی می نماییم، مانند: مرگ، فقر، فاقد بودن، ذلت، زبونی و جهل و امثال آن که هر یک از آنها در مقابل کمالی قرار دارند. معلوم است که نفی این امور با در نظرداشتن اینکه اموری سلبی و

۱- مجموعه رسایل، ج ۸، صص ۴۵۶ - ۴۵۸.

عـدمی هسـتند، در حقیقت، اثبـات کمـال مقابـل آنهـا است. مثلاًـ وقتی فقر را از سـاحت او نفی می کنیم، برگشت این نفی به اثبات غنی برای او است و نفی ذلت، عجز و جهل، اثبات عزت و قدرت و علم است. [همین گونه است دیگر] صفات و جهات نقص.

صفـات کمـالی [را] که برای او اثبـات می کنیم، از قبیل حیات، قـدرت، علم و امثال آن... از راه اذعان به مالکیت او نسـبت به جمیع کمالات تابعه در دار وجود اثبات می کنیم... این صـفات در دار وجود، ملازم با جهاتی از نقص و حاجت است و ما این جهـات نقص و حاجت را از خـدای تعالی نفی می کنیم. مثلاً علم در ما آدمیان عبارت است از احاطه حضوری به معلوم از راه عکس گرفتن بـا ابزار بـدنی از خـارج، [ولی] در خـدای تعـالی عبـارت است از احـاطه حضوری. اینکه از راه عکس گرفتن از خارج باشد تا محتاج باشد به دستگاه مادی بدنی و بینایی و اینکه موجود خارجی قبل از علم وجود داشته باشد، در آنجایی که جهت نقص است، مـا آن را از خـدای تعالی نفی می کنیم؛ چون او منزّه از جهات نقص است. کوتاه سـخن اینکه، اصل معنای ثبـوتی و وجـودی علـم را دربـاره او اثبـات می کنیـم و خصوصـیت مصـداق را که مـؤدی به نقص و حـاجت است، از سـاحت مقدسش سلب می نماییم.

از طرفی دیگر وقتی بنـا شـد تمـامی نقایص و حوایـج را از او سـلب می کنیم، برمی خوریم به اینکه داشـتن حـد هم از نقایص است؛ برای اینکه چیزی که محـدود باشد، به طور مسـلّم، خودش، خود را محدود نکرده، بلکه موجود دیگری بزرگ تر از آن و مسـلط بر آن بوده که برایش تعیین حـد کرده [است. پس] همه انحای حـد و نهایت را از خـدای سـبحان نفی می کنیم و می گوییم

خدای تعالی در ذاتش و همچنین در صفاتش به هیچ حدی محدود نیست. قرآن کریم هم این را تأیید [می کند] و می فرماید: «وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهّارُ». (رعد: ۱۶) پس او وحدتی را دارا است که آن وحدت بر هر چیز دیگری قاهر است و چون قاهر است، احاطه به آن هم دارد.

اینجاست که قدم دیگری پیش رفته، حکم می کنیم به اینکه صفات خدای تعالی عین ذات اوست و هر یک از صفاتش عین صفت دیگر اوست و هیچ تمایزی میان آنها نیست، مگر به حسب مفهوم. چرا؟ برای اینکه فکر می کنیم اگر علم او مثلاً غیر قدرتش باشد و علم و قدرتش غیر ذاتش باشد، هر یک [از صفاتش بایستی] دیگری را تحدید کند و آن دیگری منتهی به آن شود. پس باز پای حد و انتها و تناهی به میان می آید. با به میان آمدن آنها، ترکیب و فقر و احتیاج به مافوقی که تحدید کننده او باشد، نیز درکار خواهد آمد و حال آنکه در قدم های قبلی طی کردیم که خدای تعالی منزّه از این نقایص است.(۱)

۳. دسته بندی صفات خدای تعالی

۳. دسته بندی صفات خدای تعالی

از کیفیت و طرز سلوك [برمی آید] که بعضی از صفات خدا صفاتی است که معنای ثبوتی را افاده می کند، از قبیل علم و حیات. اینها صفاتی هستند که مشتمل بر معنای کمالند. بعضی دیگر آن صفاتی است که معنای سلبی را افاده می کند، مانند سبوح و قدوس و [دیگر] صفاتی که خدا را منزّه از نقایص می سازد. پس از این نظر می توان صفات خدا را به دو دسته تقسیم کرد: یکی ثبوتیه و دیگر سلبیه.

پاره ای از صفات خدا [نیز] آن صفاتی است که عین ذات او است، نه زاید بر ذات مانند: حیات، قدرت و علم به ذات. اینها صفات ذاتی اند. پاره ای دیگر

۱- مجموعه رسایل، ج ۸، صص ۴۵۸و ۴۵۹.

صفاتی است که تحققشان محتاج به این است که ذات قبل از تحقق آن صـفات، محقق فرض شود، مانـند: خلاق و رازق بودن که صـفات فعلی هسـتند. این گونه صـفات، زایـد بر ذات و متنزع و از مقام فعلنـد و معنای انتزاع آنها از مقام فعل این است که مثلاً بعد از آنکه نعمت های خدا را که متنعم به آن و غوطه ور در آنیم، ملاحظه می کنیم، نسبتی را که این نعمت ها به خدای تعالی دارد، نسـبت رزقی است که یک پادشاه به رعیت خود جیره می دهـد. این ماییم که بعد از چنین مقایسه ای، نعمت های خـدا را رزق می نـامیم و خـدا را که همه این نعمت هـا منتهی به او است، رازق می خوانیم. همچنین خلق، رحمت و مغفرت و [دیگر] صـفات و اسـماء فعلی خدا که بر خدا اطلاق می شود و خدا به آن اسماء نامیده می شود، بدون اینکه خداوند به معانی آنها متلبس باشد، چنان که به حیات و قدرت و [دیگر] صـفات ذاتی متّصف می شود؛ چون اگر خداوند حقیقتا متلبس به آنها می بود، می بایستی آن صـفات، صـفات ذاتی خـدا باشـند، نه خارج از ذات. پس از این نظر هم می توان صـفات خدا را به دو دسته تقسیم کرد: یکی صفات ذاتی و دیگری صفات فعلی.

تقسیم دیگری که در صفات خدا هست، تقسیم به نفسی و اضافی است. آن صفتی که معنایش هیچ اضافه ای به خارج از ذات ندارد، صـفات نفسـی است، مانند: حیات. آن صـفتی که اضافه به خارج دارد، صفت اضافی است. این قسمت دوم هم دو قسم است؛ زیرا بعضـی از این گونه صفات، نفسی هستند و به خارج اضافه دارند، آنها را صفات نفسی ذات اضافه می نامیم. بعضی دیگر صرفا اضافی اند، مانند خالقیت و رازقیت که امثال آن را صفات اضافی محض نام می گذاریم.(۱)

۱- مجموعه رسایل، ج ۸، صص ۴۶۰ و ۴۶۱.

۴. معنای اسم اعظم

۴. معنای اسم اعظم

در میان مردم شایع شده که اسم اعظم، اسمی است لفظی از اسمای خدای تعالی که اگر خدا را به آن بخوانند، دعا مستجاب می شود و در هیچ مقصدی از تأثیر باز نمی ماند. چون در میان اسماء حسنای خدا به چنین اسمی دست نیافته و در اسم جلاله (اللّه) نیز چنین اثری ندیده اند، معتقد شده اند به اینکه اسم اعظم مرکب ازحروفی است که هر کس آن حروف و نحوه ترکیب آن را نمی داند و اگر کسی به آن دست بیابد، همه موجودات در برابرش خاضع [می گردند] و به فرمانش درمی آیند.

به نظر اصحاب عزیمت و دعوت، اسم اعظم دارای لفظی است که به حسب طبع دلالت بر آن می کند، نه به حسب وضع لغوی. ترکیب حروف آن به حسب اختلاف حوایج و مطالب، مختلف می شود و برای به دست آوردن آن، طریق مخصوصی است که نخست حروف آن، به آن طرق استخراج شده و سپس آن را ترکیب و با آن دعا می کنند و تفصیل آن محتاج به مراجعه به آن فن است.

در بعضی روایات وارده نیز مختصر اشعاری به این معنا هست مثل آن روایتی که می گوید: «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» به اسم اعظم نزدیک تر است، از سفیدی چشم به سیاهی آن. روایتی [دیگر] می گوید: «اسم اعظم در «آیه الکرسی» و اول سوره «آل عمران» است. نیز روایتی می گوید: «حروف اسم اعظم متفرق در سوره حمد است و امام آن حروف را می شناسد و هر وقت بخواهد، آن را ترکیب و با آن دعا [می کند]».

۵. تعداد اسماء حسنی در قرآن کریم

۵. تعداد اسماء حسنی در قرآن کریم

در آیات [قرآن کریم]، دلیلی که دلالت بر عدد اسماء حسنی کند وآن را محدود سازد، وجود ندارد، بلکه از ظاهر آیه «اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ لَهُ اَلْأَسْماءُ الْحُسْنى» (طه: ۸) و آیه «وَ لِلّهِ اَلْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها» (اعراف: ۱۸۰) و جمله «لَهُ اَلْأَسْماءُ الْحُسْنى يُسَبِّحُ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ اَلْأَرْضِ» (حشر: ۲۴) و امثال آن برمی آید که هر اسمی در عالم که از جهت معنا، احسن اسماء بوده باشد، آن اسم از آن خداست. پس نمی توان اسماء حسنی را شمرد و به عدد معینی محدود کرد، ولی آن مقداری که در خود قرآن آمد، صد و بیست و هفت اسم است:

الف) الله، احد، اول، آخر، اعلی، اکرم، اعلم، ارحم الراحمین، احکم الحاکمین، احسن الخالقین، اهل التقوی، اهل المغفره، اقرب و ابقی.

ب) بارئ، باطن، بدیع، برّ و بصیر.

ت) توّاب.

ج) جبار، جامع

ح) حکیم، حلیم، حیّ، حق، حمید، حسیب، حنیفا و حفی.

خ) خبیر، خالق، خلاق، خیر، خیر الماکرین، خیر الرازقین، خیر الفاصلین، خیر الحاکمین، خیر الفاتحین، خیر الغافرین، خیر الوارثین، خیر الراحمین و خیر المنزلین.

ذ) ذو العرش، ذوالطول، ذو انتقام، ذوالفضل العظیم، ذو الرحمه، ذو القوه، ذو الجلال و الاکرام و ذو المعارج.

ر) رحمان، رحیم، رؤوف، رب، رفیع الدرجات، رزاق و رقیب.

س) سمیع، سلام، سریع الحساب و سریع العقاب.

ش) شهید، شاکر، شکور، شدید العقاب و شدید المحال.

ص) صمد.

ظ) ظاهر.

ع) علیم، عزیز، عفو، علی، عظیم، علام الغیوب، عالم الغیب و الشهاده.

غ) غنی، غفور، غالب، غافر الذنب و غفار.

ف) فالق الاصباح، فالق الحب و النوی، فاطر و فتاح.

ق) قوی، قدوس، قیوم، قاهر، قهار، قریب، قادر، قدیر، قابل التوب، القائم علی کل نفس بما کسبت.

ک) کبیر، کریم و کافی.

ل) لطیف.

م) ملک، مؤمن، مهیمن، متکبر، مصور، مجید، مجیب، مبین، مولی، محیط، مقیت، متعال، محیی، متین، مقتدر، مستعان، مبدئ، مالک الملک.

ن) نصیر، نور.

و) وهاب، واحد، ولی، والی، واسع، وکیل و ودود.

هـ) هادی.(۱)

۱- مجموعه رسایل، ج ۸، صص ۴۶۶ و ۴۶۷.

فصل چهارم: شفاعت

اشاره

فصل چهارم: شفاعت

زیر فصل ها

۱. مقصود از شفاعت چیست؟

۱. مقصود از شفاعت چیست؟

این کلمه از ماده (ش - ف - ع) است که در مقابل کلمه (وتر - تک) به کار می رود. در حقیقت، شخصی که متوسل به شفیع می شود، نیروی خودش به تنهایی برای رسیدنش به هدف کافی نیست. پس نیروی خود را با نیروی شفیع گره می زند و در نتیجه، آن را دو چندان [می کند و] به آنچه می خواهد، نایل می شود، به طوری که اگر این کار را نمی کرد و تنها نیروی خود را به کار می زد، به مقصود خود نمی رسید؛ چون نیروی خودش به تنهایی ناقص و ضعیف و کوتاه بود.

[در مسایل اجتماعی،] شفاعت یکی از اموری است که ما آن را برای رسیدن به مقصود به کار [می بندیم] و از آن کمک می گیریم. اگر موارد استعمال آن را آمارگیری کنیم، خواهیم دید که به طور کلی، در یکی از دو مورد از آن استفاده می کنیم: یا در مورد جلب منفعت و خیر آن را به کار می زنیم یا در مورد دفع ضرر و شر. البته نه هر نفعی و نه هر ضرری؛ چون ما

هرگز در نفع و ضـررهایی که اسباب طبیعی و حوادث کَوْنی آن را تأمین می کند، از قبیل گرسنگی و عطش و حرارت و سرما و سـلامتی ومرض،متوسل به شـفاعت نمی شویم. وقتی گرسـنه شدیم، بدون اینکه دست به دامن اسـباب غیرطبیعی بزنیم، خود [برمی خیزیم و] برای خودمان غذا فراهم می کنیم و آب و لباس و خانه و دارو تهیه می کنیم.

توسل ما به اسباب غیرطبیعی و شفیع قرار دادن آنها تنها در خیرات و

شرور و منافع و مضاری است که اوضاع قوانین اجتماعی و احکام حکومت یا به طور خصوص یا عموم، به طور مستقیم یا غیرمستقیم پیش می آورد؛ چون در دایره حکومت و مولویت از یک سو و عبودیت و اطاعت از سوی دیگر، در هر حاکم و محکومی که فرض شود، احکامی از امر و نهی هست که اگر محکوم و رعیت به آن احکام عمل کند و تکلیف حاکم و مولی را امتثال نماید، آثاری از قبیل مدح زبانی یا منافع مادی، از جاه و مال در پی دارد. اگر هم با آن مخالفت و از اطاعت، تمرّد و سرپیچی کند، آثار دیگری از قبیل مذمت زبانی یا ضرر مادی یا معنوی در پی دارد. پس وقتی مولایی، به غلام خود یا هر کس دیگری که تحت سیاست و حکومت او قرار دارد، مثلاً امر بکند یا نهی کند و او هم امتثال نماید، امری آبرومند دارد. اگر مخالفت کند، عقاب و عذاب دارد. از همین جا دو نوع وضع و اعتبار درست می شود. یکی وضع حکم و قانون و یکی هم وضع آثاری که بر موافقت و مخالفت آن مترتب می شود. بنابراین، اگر انسان بخواهد به کمالی و خیری برسد یا مادی یا معنوی که از نظر معیارهای اجتماعی، آمادگی و ابزار آن را ندارد و اجتماع وی را لایق آن کمال و آن خیر نمی داند یا بخواهد شری را از خود دفع کند؛ شری که به خاطر مخالفت متوجه او می شود و از سوی دیگر، قادر به امتثال تکلیف و ادای وظیفه نیست، در اینجا به شفاعت [متوسل] می شود. به عبارتی روشن تر، اگرشخصی بخواهد به ثوابی برسد که اسباب آن را تهیه ندیده [است] و از عقاب مخالفت تکلیفی خلاص گردد، بدون اینکه تکلیف را انجام دهد، در اینجا متوسل به شفاعت می گردد. مورد تأثیر شفاعت هم همین جا است، اما نه به طور مطلق برای اینکه بعضی افراد هستند که اصلاً لیاقتی برای رسیدن به کمالی که می خواهند ندارند، مانند یک فرد عامی که می خواهد با شفاعت، اعلم علما شود با اینکه نه سواد دارد و نه استعداد و یا رابطه ای که میان او و آن

دیگری واسطه و شفیع شود، ندارند، مانند برده ای که به هیچ وجه نمی خواهد از مولایش اطاعت کند و می خواهد در عین یاغی گری و تمرّدش، مورد عفو مولا قرار گیرد. در این دو فرض، شفاعت سودی ندارد؛ چون شفاعت، وسیله ای است برای تقسیم سبب نه اینکه خودش مستقلاً سبب باشد اولی را اعلم علما کند و دومی را در عین یاغی گری اش مقرب درگاه مولا سازد.

شرط دیگر... شفاعت این است که تأثیر شفاعت شفیع نزد حاکمی که نزدش شفاعت می شود، باید تأثیر خرافی و غیرعقلایی نباشد، بلکه باید آن شفیع، چیزی را بهانه و واسطه قرار دهد که به راستی در حاکم اثر بگذارد و ثواب او و خلاصی از عقاب او را باعث شود. پس شفیع از مولای حاکم نمی خواهد که مثلاً مولویت خود را باطل و عبودیت عبد خود را لغو کند. نیز نمی خواهد که او از حکم خود و تکلیفش دست بردارد یا آن را به حکم دیگر نسخ نماید، حالا- یا برای همه نسخ کند یا برای شخص مورد فرض که او را عقاب نکند. نیز از او نمی خواهد که قانون مجازات خود را یا به طور عموم یا برای شخص مورد فرض لغو [کند] یا در هیچ واقعه یا در خصوص این مجازات واقع، نکند. [معنای] شفاعت این نیست. شفیع چنین تأثیری درمولویت مولا- و عبودیت عبد یا در حکم مولا یا در مجازات او ندارد، بلکه شفیع بعد از آنکه این سه جهت را مقدس و معتبر شمرد، از راه های دیگری شفاعت خود را می کند. مثلاً یا به صفاتی از مولای حاکم تمسک می کند که آن صفات اقتضا دارد از بنده نافرمانش بگذرد، مانند بزرگواری و کرم او و سخاوت و شرف دودمانش و... .(۱)

۱- مجموعه رسایل، ج ۱، صص ۲۳۸ - ۲۴۰.

۲. شفاعت تکوینی و شفاعت تشریعی

۲. شفاعت تکوینی و شفاعت تشریعی

[شفاعت تکوینی؛ یعنی اینکه خدای سبحان، مبدأ نخستین هر سبب و هر تأثیر است و سببیت هر سببی بالاخره به او منتهی می شود. پس مالک علی الاطلاق خلق و ایجاد، او است و همه علل و اسباب اموری هستند که واسطه میان او و غیر او و وسیله انتشار رحمت اویند؛ آن رحمتی که پایان ندارد و نعمتی که بی شمار به خلق و صنع خود دارد. پس از نظر تکوین، سببیت خدا جای هیچ حرف نیست. از جهت دوم؛ یعنی تشریع، خدای تعالی به ما تفضل کرده]است]. در عین بلندی مرتبه اش، خود را به ما نزدیک ساخته و برای ما تشریع دین نموده و در آن دین، احکامی از اوامر و نواهی و غیره وضع کرده و تبعات و عقوبت هایی در آخرت برای نافرمانان معین نموده [است]. رسولانی برای ما گسیل داشت، ما را بشارت ها دادند و انذارها کردند و دین خدا را به بهترین وجه تبلیغ نمودند و حجت بدین وسیله بر ما تمام شد. حال ببینیم معنای شفاعت بر کدام یک از این دو جهت منطبق است؟ انطباق آن بر جهت اول؛ یعنی جهت تکوین اینکه اسباب و علل وجودی، کار شفاعت را بکند که بسیار واضح است. برای اینکه هر سببی، واسطه است میان سبب فوق ومسبب خودش و روی هم آنها از صفات علیای خدا؛ یعنی رحمت و خلق و احیا و رزق و امثال آن را استفاده نموده و انواع نعمت ها و فضل ها راگرفته، به محتاجان آن می رسانند. قرآن کریم هم این معنای شفاعت را تحمل می کند، از آن جمله می فرماید: «لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی اْلأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّ بِإِذْنِهِ». (بقره: ۲۵۵)

در این آیه که راجع به آسمان ها و زمین است، قهرا شفاعت هم در آنها در مورد تکوین خواهد بود و شفاعت در مورد تکوین جز این نمی تواند باشد که علل و اسبابی میان خدا و مسبب ها واسطه شده، امور آنها را تدبیر و وجود و

بقای آنها را تنظیم کنند و این همان شفاعت تکوینی است.

از جهت دوم؛ یعنی از جهت تشریع در این جهت، چیزی که می توان گفت این است که مفهوم شفاعت با در نظر گرفتن آن تجزیه و تحلیل که کردیم، در این مورد هم صادق است و هیچ محذوری در آن نیست[، مانند] آیه «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلاً». (طه: ۱۰۹)

این آیات... ، شفاعت (یعنی شافع بودن) را برای عده ای از بندگان خدا از قبیل ملایکه و بعضی از مردم اثبات می کند، البته به شرط اذن و بقیه ارتضا و این خودش، تملیک شفاعت است؛ یعنی همین کلامش دارد شفاعت را به بعضی از بندگانش تملیک می کند و می تواند بکند؛ چون: «لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْأَمْرُ».(۱)

۳. رابطه شفاعت با عدالت خداوند

۳. رابطه شفاعت با عدالت خداوند

یکی از اشکال ها این است که بعد از آنکه خدای تعالی در کلام مجیدش برای مجرم در روز قیامت، عقاب هایی معین نموده، برداشتن آن عقاب ها یا عدالتی از خدا است یا ظلم است. اگر برداشتن آن عقاب ها، عدالت باشد، پس تشریع آن حکمی که مخالفتش عقاب می آورد، در اصل، ظلم بوده و ظلم لایق ساحت مقدس خدای تعالی نیست. اگر برداشتنِ عقابِ نام برده، ظلم است؛ چون تشریع حکمی که مخالفتش این عقاب را آورده، به عدالت بوده، پس درخواست انبیا یا هر شفیع دیگر، درخواست ظلم خداست و این درخواست، جاهلانه است و ساحت مقدس انبیا از مثل آن منزّه است.

از این اشکال دو جور پاسخ [می توان داد] یکی نقضی و یکی حلی. جواب نقضی این است که شما درباره اوامر امتحانی خدا چه می گویید؟ آیا رفع حکم

۱- مجموعه رسایل، ج ۱، صص ۲۴۲ - ۲۴۸.

امتحانی مانند جلوگیری از کشته شدن اسماعیل در مرحله دوم و اثبات آن در مرحله اول _ مأموریت ابراهیم به کشتن او _ هر دو عدالت است یا یکی ظلم و دیگری عدالت است؟ چاره ای جز این نیست که بگوییم هر دو عدالت است و حکمت در آن آزمایش و بیرون آوردن باطن و نیابت درونی مکلف یا به فعلیت رساندن استعدادهای او است. در مورد شفاعت هم می گوییم ممکن است خدا مقدر کرده باشد که همه مردم باایمان را نجات دهد، ولی در ظاهر، احکامی مقرر کرده و برای مخالفت آنها عقاب هایی معین نموده [است]تا کفار به کفر خود هلاک گردند ومؤمنان به وسیله اطاعت، به درجات محسنین بالا روند و گنه کاران به وسیله شفاعت، به آن نجاتی که گفتیم خدا برایشان مقدر کرده [است] برسند، هرچند که نجات از بعضی انواع عذاب ها یا بعضی افراد آن باشد، ولی نسبت به بعضی دیگر از عذاب ها از قبیل هول و وحشت برزخ یا دلهره و فزع روز قیامت را بچشند. در این صورت هم آن حکمی که در اول مقرر کرد، طبق عدالت بوده و هم برداشتن عقاب ازکسانی که مخالفتکردند، عدالت بوده است. این بود جواب نقضی از اشکال.

اما جواب حلّی آن، این است که برداشته شدن عقاب به وسیله شفاعت، وقتی مغایر با حکم اولی خداست و آن گاه آن سؤال پیش می آید که کدام یک عدل است و کدام ظلم که این برطرف شدن عقاب به وسیله شفاعت، نقض حکم وضد آن باشد یا نقض آثار و تبعات آن حکم باشد، آن تبعات و عقابی که خود خدا معین کرده، ولی گفتیم شفاعت، نه نقض اصل حکم است، نه نقض آن عقوبتی که برای مخالفت آن حکم معین کرده اند. شفاعت نسبت به حکم و عقوبت نام برده، حکومت دارد؛ یعنی مخالفت کننده و نافرمانی کننده را از مصداق شمول عقاب بیرون می کند و او را مصداق شمول رحمت یا صفتی دیگر از صفات خدای تعالی از قبیل عفو و مغفرت می سازد که یکی از آن

صفات، احترام گذاشتن به شفیع و تعظیم او است.(۱)

۴. عدم ملازمه شفاعت با تغییر علم و اراده خداوند

۴. عدم ملازمه شفاعت با تغییر علم و اراده خداوند

قبول شفاعت از خدای تعالی نه از باب تغییر اراده او است و نه از باب خطا و دگرگونی حکم سابق او، بلکه از باب دگرگونی در مراد و معلوم اوست. توضیح اینکه خدای سبحان می داند که مثلاً فلان انسان به زودی حالات مختلفی به خود می گیرد. در فلان زمان حالی دارد؛ چون اسباب و شرایطی دست به دست هم می دهند و در او آن حال را پدید می آورند. خدا هم در آن حال درباره او اراده ای می کند. سپس در زمانی دیگر، حال دیگری برخلاف حال اول به خود می گیرد؛ چون اسباب وشرایط دیگری پیش می آید. خدا هم در حال دوم، اراده ای دیگر درباره او می کند: «کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ؛ خدا در هرروزی، شأنی وکاری دارد.» (الرحمن: ۲۹) خودش فرموده [است]: «یَمْحُوا اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ؛ هرچه را بخواهد، محو و هرچه را بخواهد، اثبات می کند و نزد او است ام الکتاب.» (رعد: ۳۹) نیز فرموده [است]: «بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشاءُ؛ بلکه دست های او باز است. [هر گونه]بخواهد، انفاق می کند.» (مائده: ۶۴) مثالی که مطلب را روشن تر سازد، این است که ما می دانیم هوا به زودی تاریک می شود و دیگر چشم ما جایی را نمی بیند با اینکه احتیاج به دیدن داریم و این را می دانیم که دنبال این تاریکی، دوباره آفتاب طلوع می کند و هوا روشن می شود، لاجرم اراده ما تعلق می گیرد به اینکه هنگام روی آوردن شب، چراغ را روشن کنیم و بعد از تمام شدن شب، آن را خاموش سازیم. آیا در این مثل، علم و اراده ما دگرگون شده [است]؟ نه، پس دگرگونی از معلوم و مراد ما است. این شب است که بعد از طلوع

۱- مجموعه رسایل، ج ۱، صص ۲۴۵ و ۲۴۶.

خورشید، از علم و اراده ما تخلف کرده و این روز است که باز از علم و اراده ما تخلف یافته و بنا نیست که هر معلومی بر هر علمی و هر اراده ای بر هر مرادی منطبق شود.

آن تغییر علم و اراده که از خدای تعالی محال است، این است که با بقای معلوم و مراد بر حالی که داشتند، علم و اراده او بر آنها منطبق نگردد که از آن به خطا و فسخ تعبیر می کنیم، همچنان که در خود ما انسان ها پیش می آید که معلوم و مراد ما به همان حال اول خود باقی است، ولی علم و اراده ما تغییر می کند. مثل اینکه شبحی را از دور می بینیم و حکم می کنیم که انسانی دارد می آید، ولی چون نزدیک می شود، می بینیم که اسب است. این اسب از همان اول اسب بود، ولی علم ما به اینکه انسان است، دگرگون شد. یا تصمیمی گیریم کاری را که دارای مصلحت تشخیص داده ایم، انجام دهیم. بعد معلوم می شود که مصلحت برخلاف آن است. لاجرم فسخ عزیمت نموده، اراده خود را عوض می کنیم. این گونه دگرگونی در علم و اراده از خدای تعالی، محال است و همان طور که توجه فرمودید، مسئله شفاعت و برداشتن عقاب به خاطر آن، از این قبیل نیست.(۱)

۵. شفاعت و جرئت یافتن مردم بر معصیت

۵. شفاعت و جرئت یافتن مردم بر معصیت

[برخی می گویند اگر به مردم وعده شفاعت داده شود، آنها در انجام گناه، بی باک می شوند و به امید شفاعت در قیامت، دست از گناه نمی کشند.]جواب این اشکال را به دو نحو می دهیم؛ یکی نقضی و یکی حلّی. جواب نقضی اینکه شما درباره آیاتی که وعده مغفرت می دهد، چه می گویید؟ عین آن اشکال در این آیات نیز وارد است؛ چون این آیات نیز مردم را به ارتکاب گناه جری

۱- مجموعه رسایل، ج ۱، صص ۲۴۹ و ۲۵۰.

می کند، مخصوصا با در نظر گرفتن اینکه مغفرت واسعه رحمت خدا را شامل تمامی گناهان سوای شرک می سازد، مانند آیه «إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ؛ خدا این گناه را نمی آمرزد که به وی شرک بورزند، ولی پایین تر از شرک را از هر کس بخواهد، می آمرزد». (نساء: ۴۸) این آیه طوری که در سابق هم گفتیم، مربوط به غیر مورد توبه است؛ چون اگر درباره مورد توبه بود، استثنای شرک صحیح نبود؛ چون توبه از شرک هم پذیرفته است.

جواب حلّی اینکه وعده شفاعت و تبلیغ آن به وسیله انبیا وقتی مستلزم جرئت و جسارت مردم می شود و آنان را به معصیت و تمرّد وا می دارد که اولاً ـ مجرم و صفات او را معین کرده باشد یا حداقل گناه را معین [کند] و فرمودهشود که چه گناهی با شفاعت بخشوده می شود و طوری معین کرده باشد که کاملاً مشخص شود. آیات شفاعت این طور نیست. اولاً خیلی کوتاه و سربسته است. در ثانی، شفاعت را مشروط به شرطی کرده که ممکن است که شرط حاصل نشود و آن، مشیت خدا است. ثالثا شفاعت [باید] در تمامی انواع عذاب ها و در همه اوقات مؤثر باشد یا اینکه به کلی گناه را ریشه کن کند. اگر به طور مبهم و سربسته مطلب را افاده کنند، به طوری که واجد آن دو شرط بالا نباشد؛ یعنی معین نکنند که شفاعت در چگونگی گناهانی و در حق چه گنه کارانی مؤثر است و دیگر اینکه عقابی که با شفاعت برداشته می شود، آیا همه عقوبت ها و در همه اوقات و احوال است یا در بعضی اوقات و بعضی گناهان؛ در چنین صورتی، هیچ گنه کاری خاطرجمع از این نیست که شفاعت شامل حالش بشود. در نتیجه، جری به گناه و هتک محارم الهی نمی شود، بلکه تنها اثری که وعده شفاعت در افراد دارد، این است که [دریچه] امید را در او زنده نگه دارد و چون گناهان و جرایم خود را می بیند و می شمارد، یک باره دچار نومیدی و یأس از رحمت خدا نگردد.

چه بسا این وعده شفاعت، بنده خدای را وادار کند به اینکه به کلی دست از گناهان بردارد و به راه راست هدایت شود و از نیکوکاران [گردد و] اصلاً محتاج به شفاعت به این معنا نشود و این، خود، از بزرگ ترین فواید شفاعت است.(۱)

۶. شفاعت شوندگان

۶. شفاعت شوندگان

تعیین اشخاصی که درباره [آنان] شفاعت می شود، آن طور که باید با تربیت دینی سازگاری ندارد وتربیت دینی اقتضا می کند که آن را به طور مبهم بیان کند... قرآن کریم نیز آن را مبهم گذاشته [است] و می فرماید: «هر کس گروگانِکرده خویش است، مگر اصحاب یمین که در بهشت ها قرار دارند و از یکدیگر سراغ مجرمین را گرفته، می پرسند: چرا دوزخی شدید؟ می گویند: ما از نمازگزاران نبودیم و به مسکینان طعام نمی خوراندیم و همیشه با اهل باطل هم نشین و هم صدا بودیم و روز قیامت را تکذیب می کردیم، تا وقتی که یقین بر ایمان حاصل شد. در آن هنگام است که دیگر شفاعت شافعان، سودی برای آنان ندارد». (مدثر: ۳۸ _ ۴۸)

در این آیه می فرماید که در روز قیامت، هر کسی مرهون گناهانی است که کرده و به خاطر خطایایی که از پیش مرتکب شده [است]، بازداشت می شود، مگر اصحاب یمین که از این گروه آزاد شده و در بهشت مستقر گشته اند. آن گاه می فرماید: این طایفه در عین اینکه در بهشتند، مجرمین را که در آن حال در گرو اعمال خویشند، می بینند و از ایشان در آن هنگام که در دوزخند، می پرسند وایشان به آن علت ها که ایشان را دوزخی کرده [است]، اشاره می کنند و چند صفت از آن را می شمارند.آن گاه از این بیان، این نتیجه را

۱- مجموعه رسایل، ج ۱، صص ۲۵۰ _ ۲۵۲.

می گیرد که شفاعت شافعان به درد آنان نمی خورد. مقتضای این بیان این است که اصحاب یمین دارای آن صفات نباشد؛ یعنی آن صفاتی که در دوزخیان مانع شمول شفاعت به آنها شد، نداشته باشند و وقتی آن موانع در کارشان نبود، قهرا شفاعت شامل حالشان می شود. وقتی مانند آن دسته در گرو نباشند، لابد از گرو درآمده اند و دیگر مرهون گناهان و جرایم نیستند. پس معلوم می شود که بهشتیان نیز گناه داشته اند و چیزی که هست شفاعت شافعان، ایشان را از رهن گناهان آزاد کرده است.

پس اصحاب یمین عبارت شدند از کسانی که از شفاعت بهره مند می شوند، کسانی که از نظر دین و اعتقادات مرضی خدا هستند، حال چه اینکهاعمالشان مرضی بوده باشد و اصلاً محتاج به شفاعت در قیامت نباشند و چه اینکه نباشد. [به هر حال،] مراد از شفاعت شوندگان اینهایند. پس معلوم شد که شفاعت، وسیله نجات گناه کاران از اصحاب یمین است. همچنان که قرآن کریم هم فرموده: «إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ؛ اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، گناهان دیگرتان را جبران می کنیم.» (نساء: ۳۱) به طور مسلّم، منظور از این آیه [آن] است که گناهان صغیره را خدا می آمرزد و احتیاجی به شفاعت ندارد. پس مورد شفاعت، آن عده از اصحاب یمینند که گناهانی کبیره از آنان تا روز قیامت باقی مانده و به وسیله توبه یا اعمال حسنه دیگر از بین نرفته [است]. پس معلوم می شود شفاعت مربوط به اهل کبایر از اصحاب یمین است، همچنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده [است]: «تنها شفاعتم مربوط به اهل کبایر از امتم است» و نیکوکاران هیچ ناراحتی در پیش ندارند.(۱)

۷. شفاعت کنندگان

۷. شفاعت کنندگان

۱- مجموعه رسایل، ج ۱، صص ۲۵۶ _ ۲۵۸.

[پیش از این گـذشت که] شـفاعت دو قسم است: یکی تکـوینی و یکی تشـریعی و قـانونی. شـفاعت تکوینی از تمـامی اسـباب کونی سـر می زند و همه اسـباب نزد خدا شـفیع هسـتند؛ چون میان خدا و مسبب خود واسطه اند. شفاعت تشریعی و مربوط به احکام اگر واقع شود، در دایره تکلیف و مجازات واقع می شود. [این شـفاعت] دو قسم است. یکی شـفاعتی که در دنیا اثر می گذارد و باعث آمرزش خدا یا قرب به درگاه او گردد که شفیع و واسطه میان خدا و بنده در این قسم شفاعت چند طایفه اند.

اول، توبه از گناه که خود از شفیعان است؛ چون باعث آمرزش گناهان است. همچنان که فرمود: «ای بندگانم که بر نفس خود زیـاده روی روا داشتیـد،از رحمت خـدا مأیوس نشویـد که خـدا همه گناهـان را می آمرزد؛ چون او آمرزگار رحیم است و به سوی پروردگارتان توبه ببریـد.» عمومیت این آیه حتی شـرک را هم شامل می شود و گفتیم که توبه، شـرک را هم از بین می برد.

دوم، ایمان به رسول خـدا صـلی الله علیه و آله است. یکی دیگر، عمل صالـح است. یکی دیگر، قرآن کریم است. یکی دیگر، هر چیزی است که با عمل صالح ارتباطی دارد، مانند مسـجدها و امکنه شـریفه و متبرکه و ایام شـریفه و انبیا و رسولان خدا که برای امـت خـود طلب مغفرت می کننـد. یکی دیگر، ملاـیکه است که برای مـؤمنین طلب مغفرت می کننـد. یکی دیگر، خـود مؤمنینند که برای خود و برای برادران ایمانی خود استغفار می کنند.

قسم دوم شـفیعی است که در روز قیـامت شـفاعت می کنـد. یک طایفه از اینان، انبیا علیهم السـلام [هسـتند] که یکی از آنان، عیسـی بن مریم علیه السـلام است که در روز قیامت شـفاعت می کنـد. دسـته ای دیگر از شـفیعان روز قیامت، ملایکه هسـتند. طایفه دیگر از شفیعان در قیامت، شهدا هستند.(۱)

۱- مجموعه رسایل، ج ۱، صص ۲۶۰ - ۲۶۲ با تلخیص.

۸. قلمرو تأثیر شفاعت

۸. قلمرو تأثیر شفاعت

آیه شریفه: «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهینَهٌ إِلاّ أَصْحابَ الْیَمینِ فی جَنّاتٍ یَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمینَ ما سَلَكَكُمْ فی سَقَرَ». (مدثر: ۴۲) دلالت دارد بر اینکه شفاعت به چه کسانی می رسد و چه کسانی از آن محرومند. چیزی که هست، بیش از این هم دلالت ندارد که شفاعت تنها در آزادی از دوزخ یا خلود در دوزخ مؤثر است[، ولی] در ناراحتی های قبل از حساب، از هول و فزع قیامت و ناگواری های آن، هیچ دلالتی نیست بر اینکه شفاعت در آنها هم مؤثر باشد.می توان گفت که آیه دلالت دارد بر اینکه شفاعت تنها در عذاب دوزخ مؤثر است و در ناگواری های قبل از آن مؤثر نیست.

این نکته را هم باید دانست که از آیات نام برده در سوره مدّثر می توان استفاده کرد که سؤال و جوابی که در آن شده، مربوط است به بعد از فصل... رسیدگی به حساب ها. بعد از آنکه اهل بهشت جای خود را در بهشت گرفته و اهل دوزخ هم در دوزخ قرار گرفته اند، در چنین هنگامی، شفاعت شامل جمعی از گنه کاران [می شود] و آنان را از آتش نجات می دهد. کلمه «فی جَنّاتٍ» در این آیات آمده، [که]... استقرار در بهشت را می رساند. جمله «ما سَلَكَكُمْ» [نیز]در آن هست که از ماده سلوك و به معنای داخل کردن است، البته نه هر داخل کردنی، بلکه داخل کردن با نظم و با ردیف خاص (نظیر داخل کردن نخ در دانه های تسبیح که از کوچک ترها گرفته تا بزرگ و بزرگ ترها، همه را نخ می کنند). پس در این تعبیر، معنای استقرار هست و همچنین در جمله «فَما تَنْفَعُهُمْ»؛ (مدثّر: ۴۸) چون کلمه «ما» برای نفی حال است.

نشأه برزخ و ادله ای که دلالت می کند بر حضور پیامبر و ائمه علیهم السلام در دم مرگ و هنگام سؤال قبر و کمک کردن آن حضرت در شداید، ربطی به شفاعت

در درگاه خدا ندارد. [این مسئله] از قبیل تصرف ها و حکومتی است که خدای تعالی به ایشان داده [است] تا به اذن او، هر حکمی که خواستند، برانند و هر تصرفی [که] خواستند، بکنند همچنان که درباره آن فرموده [است]: «و در اعراف (که جایگاهی میان بهشت و دوزخ دارند)، مردمی هستند که هر کسی را از سیمایش می شناسند. به اصحاب بهشت داد می زنند: که سلام بر شما، با اینکه خود تاکنون داخل بهشت نشده اند، ولی امید آن را دارند _ تا آنجا کهمی فرماید _ اصحاب اعراف، مردمی را که هر یک را به سیمایشان می شناسند، صدا می زنند و می گویند: دیدید که نیرویی از جهت کمیت و کیفیت به دردتان نخورد؟ آیا همین بهشتیان نیستند که شما سوگند می خورید هرگز مشمول رحمت خدا نمی شوید؟ دیدید که داخل بهشت می شوند و شما اشتباه می کردید. آن گاه رو به بهشتیان کرده، می گویند: حال به بهشت درآیید که نه ترسی بر شما باشد و نه اندوهناک می شوید.» (اعراف: ۴۵ _ ۴۹)

از این قبیل است آیه «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمينِهِ... ؛ روزی که هر قومی را به نام پیشوایان صدا می زنیم، پس هر کس کتابش به دست راستش داده شود...» چنین و چنان می شود. از این آیه نیز برمی آید امام، واسطه در خواندن و دعوت است و دادن کتاب از قبیل همان حکومتی است که گفتیم خدا به این طایفه داده [است]. (دقت بفرمایید)

پس از بحثی که درباره شفاعت گذشت، این نتیجه به دست آمد که شفاعت در آخرین موقف از مواقف قیامت به کار می رود که یا گنه کار به وسیله شفاعت مشمول آمرزش گشته، اصلاً داخل آتش نمی شود یا آنکه بعد از داخل شدن در آتش، به وسیله شفاعت نجات می یابد؛ یعنی شفاعت باعث می شود که خدا به اکرام شفیع، رحمت خود را گسترش دهد.(۱)

۱- مجموعه رسایل، ج ۱، صص ۲۶۳ - ۲۶۵.

فصل پنجم: رجعت

اشاره

فصل پنجم: رجعت

زیر فصل ها

۱. ارتباط روز قیامت و رجعت و روزگار ظهور حضرت مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف

۱. ارتباط روز قیامت و رجعت و روزگار ظهور حضرت مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف

یک آیه گاهی تفسیر می شود به روز قیامت و گاهی به رجعت و گاهی به روزگار ظهور مهدی علیه السلام . اینکه می گوییم آنچه از کلام خدای تعالی درباره قیامت و اوصاف آن به دست می آید، این است که قیامت، روزی است که هیچ سببی از اسباب و هیچ کاری و شغلی از خدای سبحان پوشیده نیست. روزی است که تمامی اوهام از بین می رود و آیات خدا در کمال ظهور ظاهر می شود و در سراسر آیات قرآنی و روایات، هیچ دلیلی به چشم نمی خورد که دلالت کند بر اینکه در آن روز، عالم جسمانی به کلی از بین می رود، بلکه برعکس ادله ای به چشم می خورد که برخلاف این معنا دلالت دارد. چیزی که هست، این معنا استفاده می شود که در آن روز بشر؛ یعنی این نسلی که خدای تعالی از یک مرد و زن به نام آدم و همسرش پدید آورده [است]، قبل از قیامت، از روی زمین منقرض می شود.

خلاصه میان نشأه دنیا و نشأه قیامت، مزاحمت و مناقضتی نیست، تا وقتی قیامت بیاید، دنیا به کلی از بین برود، همچنان که میان برزخ که هم اکنون اموات در آن عالمند، با عالم دنیا مزاحمتی نیست و دنیا هم مزاحمتی با آن عالم ندارد.از آیه: «تَاللّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلی أُمَمٍ مِنْ قَبْلِکَ فَزَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ أَعْمالَهُمْ فَهُوَ وَلِیُّهُمُ الْیَوْمَ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ» (نحل: ۶۳) این نبودن مزاحمت، استفاده می شود. این حقیقت روز قیامت است؛ روزی که مردم برای رب العالمین به پا می خیزند؛ روزی که همه اسرارشان آشکار می شود [و] چیزی از ایشان بر خدا پوشیده نمی ماند. به همین جهت است که گاهی از روز مرگ به روز قیامت تعبیر می شود؛ چون روز مرگ هم روزی است که پرده ها از روی اسباب برای میت کنار می رود،

همچنـان که از علی علیه السـلام روایت شـده [است]که فرمود: «مَنْ مـاتَ قـامَتْ قِیامَتُهُ؛ هر کس بمیرد، قیامتش برپا می شود.» روایـاتی که رجعت را اثبـات می کننـد، هرچنـد آحـاد آن بـا یکـدیگر اختلاـف دارنـد، [جز] اینکه با همه کثرتش (متجاوز از پانصد حدیث است)، در یک جهت اتحاد دارند، و آن یک جهت این است که سـیر نظام دنیوی متوجه روزی است که در آن روز، آیات خدا به تمام معنای ظهور ظاهر می شود؛ روزی که در آن روز، دیگر [از]خدای سبحان نافرمانی نمی شود، بلکه به خلوص عبـادت می شود؛ عبـادتی که مشوب و آمیخته با هوای نفس نیست. عبادتی که شـیطان و اغوایش هیـچ سـهمی در آن ندارد. روزی که بعضـی از اموات که در خوبی و یا بدی برجسـته بودند، یا ولی خدا بودند یا دشـمن خدا، دوباره به دنیا برمی گردند تا میان حق و باطل حکم شود.

این معنـا به مـا می فهمانـد روز رجعت، خود، یکی از مراتب روز قیـامت است، هرچنـد از نظر ظهور به روز قیامت نمی رسـد؛ چون در روز رجعت، باز شر و فساد تا اندازه ای امکان دارد به خلاف روز قیامت که دیگر اثری از شر و فساد نمی ماند. باز به همین جهت، روز ظهور مهـدی علیه السـلام هم معلق به روز رجعت شده است؛ چون در آن روز هم حق به تمام معنا ظاهر می شود، هرچند باز ظهور حق در آن روز کمتر از ظهور در روز رجعت است.

از ائمه اهل بیت علیهم السـلام نیز روایت شـده [است] که فرموده انـد ایام خـدا، سه روز است: روز ظهور مهدی علیه السـلام و روز برگشـت و روز قیـامت. در بعضـی از روایـات آمـده [اسـت که] ایـام خـدا سه روز است: روز مرگ و روز برگشت و روز قیامت.(۱)

این معنا؛ یعنی اتحاد این سه روز بر حسب حقیقت و اختلاف آنها از نظر

۱- محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۶۳ .

مراتب ظهور باعث شده که در تفسیر ائمه علیهم السلام ، بعضی آیات گاهی به روز قیامت و گاهی به روز رجعت و گاهی به روز ظهور مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف تفسیر شود و چنین روزی فی نفسه ممکن است، بلکه واقع هم هست و منکر آن هیچ دلیلی بر نفی آن ندارد.(۱)

۲. نظر منکرین رجعت و ردّ دیدگاه آنان

۲. نظر منکرین رجعت و ردّ دیدگاه آنان

بعضی در مقام ابطال رجعت از راه دلیل عقلی وارد شده و به طور خلاصه گفته اند: مرگ امری است که با در نظرگرفتن عنایت پروردگار، هرگز بر هیچ زنده ای عارض نمی شود مگر بعد از آنکه آن موجود زنده به حد کمال رسیده باشد و زندگی اش کامل شده و آنچه در قوه داشته، به فعلیت رسیده باشد. چنین موجودی که تمامی کمالات بالقوه اش فعلیت یافته، اگر بعد از مردن به دنیا برگردد و بالقوه شود، امری است محال، مگر اینکه مخبری صادق که یا خود خداست یا خلیفه ای از خلفای او از چنین برگشتی خبر دهند، همچنان که در داستان های موسی و عیسی و ابراهیم علیهم السلام و داستان هایی از دیگران چنین خبرهایی آمده، ولی نه از خداوند [و نه] از یکی از خلفای او خبر معتبری نیامد که دلالت بر رجعت داشته باشد. روایاتی که قائلین بهرجعت به آن تمسک می کنند، تمام نیست. آن گاه شروع کرده اند به تضعیف روایات و یکی یکی را رد کرده اند؛ نه صحیحی باقی گذاشتند و نه سقیمی.

خوب توجه کن که این بیچاره نفهمیده که اگر دلیلش درست باشد و راستی دلیل عقلی باشد، صدر دلیلش، ذیل آن را باطل می کند؛ چون اگر چیزی محال ذاتی شد، دیگر استثنا برنمی دارد که با خبر دادن مخبر صادق از محال بودن برگشته و ممکن شود، بلکه مخبر هر که باشد، وقتی از وقوع امری محال

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، صص ۱۶۲ و ۱۶۳.

خبر می دهد، باید فورا صادق بودنش را تخطئه کرد. به فرضـی که نتوانیم در صادق بودنش شک کنیم، ناگزیر باید خبرش را تأویـل کنیم و معنایی به آن بـدهیم که ممکن باشـد، مثل اینکه اگر خبر داد که عـدد یک نصف عـدد دو نیست یا خبر داد که تمامی خبرهای صادق در عین صادق بودن کاذب است، که گفتیم اگر بتوانیم در راست گویی این مخبر تشـکیک می کنیم و اگر نتوانستیم، ناگزیر کلامش را توجیه می کنیم، به طوری که از محال بودن درآید.

امـا اینکه گفت چیزی که از قوه به فعلیت درآمـده، دیگر محال است بالقوه شود، مطلبی است صـحیح، [ولی] قبول نـداریم که مسـئله مورد بحث ما از این باب باشـد؛ برای اینکه مورد فرض او با مورد فرض ما مختلف است. مورد فرض او کسـی است که عمر طبیعی خود را کرده و به مرگ طبیعی از دنیا رفته باشـد که برگشـتن او به دنیا مسـتلزم آن امر محال است. مرگ اخترامی که عـاملی غیرطبیعی از قبیـل قتـل یـا مرض باعث آن شود، برگشـتن انسان بعـد از چنین مرگی به دنیا مسـتلزم هیـچ محـذور و اشکالی نیست؛ چون ممکن است انسان بعد از آنکه به مرگ غیرطبیعی از دنیا رفته، در زمانی دیگر، مستعد کمالی شود که در زمانی غیر از زمان زندگی اش موجود و فراهم باشد و بعد از مردن دوباره زنده شود تا آن کمال را به دست آورد.

ممکن [هم هست] اصل اسـتعدادش مشـروط باشـد به اینکه مقـداری در برزخ زنـدگی کرده باشد. چنین کسـی بعد از مردن و دیـدن برزخ دارای آن اسـتعداد می شـود و دوبـاره بـه دنیـا برمی گردد که آن کمـال را به دست آورد. در هر یـک از این دو فرض، مسـئله رجعت و برگشت به دنیـا جـایز است و مسـتلزم محـذور محـال نیست. این گفتاری خلاصه و فشـرده است درباره مسئله رجعت.(۱)

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، صص ۱۶۰ و ۱۶۱.

[هرچند مخالفان مسئله رجعت] در یک یک روایات مناقشه کرده وآنها را ضعیف شمرده[اند]، در پاسخ می گوییم هرچند هر یک از روایت ها، روایت واحد است، [ولی] روایات ائمه اهل بیت علیهم السلام نسبت به اصل رجعت، متواتر است، به حدی که [مخالفان] مسئله رجعت از همان صدر اول این مسئله را از مسلّمات و مختصات شیعه دانسته اند و تواتر با مناقشه و خدشه در تک تک احادیث باطل نمی شود. علاوه بر اینکه تعدادی از آیات قرآنی و روایات که در باب رجعت وارد شده، دلالتش تمام و قابل اعتماد است، مانند آیه «وَ یَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ کُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ یُکَذِّبُ بِآیاتِنا» (نمل: ۸۳) و آیات دیگر.

علاوه بر اینکه آیات دیگری از قرآن، دلالت اجمالی بر وقوع رجعت دارد، مانند آیه «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمّا یَأْتِکُمْ مَثَلُ الَّذینَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِکُمْ» (بقره: ۲۱۴) که می فهماند آنچه در امت های گذشته رخ داده، در این امت نیز رخ خواهد داد و یکی از آن وقایع، مسئله رجعت و زنده شدن مردگانی است که در زمان ابراهیم و موسی و عیسی و عزیز و ارمیا و غیرایشان اتفاق افتاده، باید در این امت نیز اتفاق بیفتد. همچنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله همکلامی دارند که به طور اجمالی می فهماند آنچه در امت های سابق اتفاق افتاده، در این امت نیز اتفاق خواهد افتاد و آن این است که فرمود: «به آن خدایی که جانم به دست اوست، شما مسلمانان با هر سنتی که در امت های گذشته جریان داشته [است]، روبه رو خواهید شد و آنچه در آن امت ها جریان یافته است، مو به مو در این امت جریان خواهد یافت، به طوری که نه شما از آن سنت ها منحرف می شوید و نه آن سنت ها که در بنی اسرائیل بود، شما را نادیده می گیرد».

از این هم که بگذریم این قضایایی که ائمه اهل بیت علیهم السلام خبر داده اند، جزو

ملاحم و اخبار غیبی مربوط به آخرالزمان است و راویانی آنها را آورده اند که مربوطند به قرن ها قبل از این و کتبشان از زمان تألیف تاکنون محفوظ مانده و نسخه آنها دست نخورده و ما تاکنون به چشم خود دیده ایم پاره ای از آنچه که حضرات پیش گویی کردند، بدون کم و زیاد به وقوع پیوست. [پس] قهرا باید نسبت به بقیه آنها نیز اعتماد کنیم و به صحت همه آنها ایمان داشته باشیم.(۱)

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، صص ۱۶۱ و ۱۶۲.

فصل ششم: شیطان

اشاره

فصل ششم: شیطان

زیر فصل ها

۱. چرایی اهمیت پرداختن به موضوع ابلیس یا شیطان

۱. چرایی اهمیت پرداختن به موضوع ابلیس یا شیطان

موضوع ابلیس نزد ما امری مبتذل و پیش پا افتاده شده که اعتنایی به آن نداریم جز اینکه روزی چند بار او را لعنت [می کنیم] و از شرش به خدا پناه می بریم و بعضی افکار پریشان خود را به این جهت که از ناحیه او است، تقبیح می کنیم[، ولی] باید دانست که این موضوع، موضوعی است بسیار قابل تأمل وشایان دقت و بحث. متأسفانه تا کنون درصدد برنیامده ایم که ببینیم قرآن کریم درباره حقیت این موجود عجیب که در عین اینکه از حواس ما غایب است و تصرفات عجیبی در عالم انسانیت دارد، چه می گوید و... چرا در شناختن این دشمن خانگی و درونی خود بی اعتناییم؟ دشمنی که از روز پیدایش بشر تا روزی که بساط زندگی اش برچیده می شود، بلکه حتی پس از مردنش هم دست از گریبان او برنمی دارد و تا در عذاب جاودانه دوزخش نیندازد، آرام نمی گیرد. آیا نباید فهمید این چه موجود عجیبی است که در عین اینکه همه حواسش گمراه کردن یکی از ماها است و در همان ساعتی که مشغول گمراه کردن او است، عینا به همان صورت و در همان وقت، سرگرم گمراه ساختن همه نوع بشر است؟ در عین اینکه از همه باخبر است، از نان آنان نیز اطلاعدارد، حتی از نهفته ترین و پوشیده ترین افکاری که در زوایای ذهن و فکر آدمی دارد، باخبر است و علاوه بر اینکه باخبر است، مشغول دسیسه در گمراه ساختن صاحب آن نیز هست.

مفسرین تاکنون اسمی از آن نبرده اند، اگر هم احیانا متعرض آن شده اند، به

پیروی از روشی که دانشمندان صدر اسلام داشته اند، تنها متعرض اشکالاتی شده اند که مردم عوام در برخورد با آیات این داستان متوجه آن می شوند و در این چاردیواری، هر طایفه ای بر آنچه فهمید، استدلال و جنگ و جدال کرد و فهم طایفه دیگر را تخطئه و بر آن ایراد کرده و به شمارش اشکالات مربوط به داستان پرداخته است.

۱ - چرا خداوند ابلیس را آفرید؟ او که می دانست وی چه کاره است؟

۲ - اینکه ابلیس از جن بود، چرا خداوند او را با ملایکه محشور و هم نشین کرد؟

۳ - با اینکه می دانست او اطاعتش نمی کند، چرا امر به سجده اش کرد؟

۴ - چرا او را موفق به سجده نکرد و گمراهش [کرد]؟

۵ - چرا بعد از آن نافرمانی، او را هلاک نکرد؟

۶ - چرا [او را] تا روز قیامت مهلت داد؟

۷ - چرا او را مانند خون در سراسر وجود آدمی راه داده و بر او مسلطش کرده است؟

۸ - چرا به لشکریانی تأییدش [کرد] و بر همه جهات حیات انسانی او را مسلط [ساخت]؟

۹ - چرا او را از نظر و احساس بشر پنهان کرد؟

۱۰ - چرا همه کمک ها را به او کرد و به آدمیان نکرد؟

۱۱ - چرا اسرار خلقت بشر را از او پوشیده نداشت تا چنین به اغوای او طمع نبندد؟

۱۲ - با اینکه او دورترین و دشمن ترین مخلوقات او بود، چه طور با خدا حرف زد و خداوند هم با او تکلم کرد؟ آیا همان طور که بعضی ها گفته اند، از راه معجزه بوده یا آثار و علایمی ایجاد کرده که ابلیس از دیدن آن آثار به مراد

او پی برده [است]؟

۱۳ - ورودش به بهشت از چه راهی بوده است؟

۱۴ - چه گونه ممکن است در بهشت که مکان قدس وطهارت است، وسوسه و دروغ و گناه واقع شود؟

۱۵ - با اینکه حرف هایش مخالف گفتار خداوند بود، چرا آدم آن را پذیرفت؟

۱۶ - با اینکه خلود در دنیا، مخالف با اعتقاد به معاد است، چه گونه طمع در خلود کرد؟

۱۷ - با اینکه آدم در زمره پیغمبران بود، چه طور ممکن است معصیت کرده باشد؟

۱۸ - با اینکه توبه کار مانند کسی است که گناه نکرده است، چه طور توبه آدم قبول شد[، ولی] به مقامی که داشت، بازنگشت؟ و چه گونه...؟ و چه گونه...؟

اهمال و کوتاهی [مفسران] در این موضوع جدی وحقیقی و بی بند و باری آنها در اشکال و جواب به حدی رسید که در جواب به این اشکالات، بعضی ازآنان به خود جرئت دادند که بگویند مقصود از آدم در این داستان، آدم نوعی است و داستان یک داستان خیالی محال است(۱) یا بگویند مقصود از ابلیس، قوه ای است که آدمی را به شر و فساد دعوت می کند(۲) یا بگویند صدور فعل قبیح از خداوند جایز است و همه گناهان از ناحیه خود او است و او است که آنچه را درست کرده [است]، خراب می کند و به طور کلی، خوب آن چیزی

۱- تفسیر المنار، ج ۱، صص ۲۶۷ و ۲۸۲؛ ج ۸، ص ۳۵۳.

۲- تفسیر المنار، ج ۱، صص ۲۶۷ _ ۲۷۵.

است که او بخواهد و به آن امر کند و بد آن چیزی است که او از آن نهی کند(۱) یا بگویند اصلاً آدم از زمره پیغمبران نبوده یا به طور کلی، انبیا، معصوم از گناه نیستند یا قبل از بعثت، معصوم نیستند و آدم آن موقع که نافرمانی کرد، مبعوث نشده بود(۲) یا بگویند همه این صحنه ها برای امتحان بوده است.(۳)

باید دانست تنها چیزی که باعث بی فایده بودن این مباحث شده، این است که این [مفسران] در این مباحث بین جهات حقیقی و جهات اعتباری، فرق نگذاشته ومسایل تکوینی را از مسایل تشریعی جدا نکرده اند و بحث را در هم و بر هم نموده، اصول قراردادی و اعتباری را که تنها برای تشریعیات و نظام اجتماعی مفید است، در امور تکوینی دخالت داده وآن را حکومت داده اند.(۴)

۲. ارتباط خلقت شیطان با مسئله شرّ

۲. ارتباط خلقت شیطان با مسئله شرّ

باید دانست تمامی اشیایی که مورد تعلق خلق و ایجاد قرار گرفته یا ممکن است قرار بگیرد، وجود نفسی شان (وجودشان بدون اینکه اضافه به چیزی داشته باشد)، خیر است. به طوری که اگر به فرض محال، فرض کنیم شرّی از شرور متعلق خلقت و ایجاد قرار گرفته و موجود نشود، پس از موجود شدنش، حالش حال [دیگر] موجودات خواهد بود؛ یعنی دیگر اثری از شر و قبح در آن نخواهد بود مگر اینکه وجودش، اضافه و ارتباط به چیز دیگری داشته باشد و در اثر این ارتباط، نظامی از نظام های عادلانه عالم وجود را فاسد

۱- تفسیر القرطبی، ج ۴، ص ۲۶۱۱؛ تفسیر الکبیر، ج ۱۴، صص ۳۹ و ۴۰.

۲- تفسیر الکبیر، ج ۲، صص ۱۷۷ و ۱۷۸؛ تفسیر المنار، ج ۸، ص ۳۵۴.

۳- مجمع البیان، ج ۴، ص ۶۵ .

۴- سیری در قرآن، صص ۳۷۳ - ۳۷۵.

و مختل سازد یا باعث شود عده ای دیگر از موجودات از خیر وسعادت خود محروم شوند. اینجاست که شرهایی در عالم پدید می آید.

گفتیم: «بدون اینکه وجودشان اضافه به چیزی داشته باشد»، بنابراین، اگر موجودی از قبیل مار وعقرب دیدیم که از نظر اضافه ای که به ما دارند، مضر به حالمان است، باید بدانیم که به طور مسلّم منافعی دارد که از ضررش بیشتر است وگرنه حکمت الهی اقتضای وجود آن را نمی کرد و در این مدت، وجود چنین موجودی هم خیر خواهد بود.

این به آن معنایی است که آیه شریفه «الَّذی أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ؛ آن کسی که هر چه آفرید، نیکویش آفرید» (سجده: ۷) و آیه «تَبارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعالَمینَ؛ بسیار پرخیر است خداوندی که برای عالمیان یگانه پروردگار است»(اعراف: ۵۴) و آیه «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبيحَهُمْ؛ و هیچ چیز نیست مگر اینکه تسبیح گوی خدا است، [ولی] شما تسبیح آنها را نمی فهمید» (اسراء: ۴۴) بدان اشاره دارد.(۱)

۳. چرایی خلقت شیطان

۳. چرایی خلقت شیطان

عالم خلقت با همه وسعتی که [دارد]، تمامی اجزایش به یکدیگر مربوط و مانند کسی است که زنجیر اولش بسته و مربوط به آخرش [است]، به طوری که ایجاد جزئی از آن مستلزم ایجاد و صنع همه آن است و اصلاح جزئی از اجزای آن به اصلاح همه آن مربوط است، همچنان که فرموده است: «وَ ما أَمْرُنا إِلاّ واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ.» (قمر: ۵۰) [لازمه]این ارتباط این نیست که جمعی موجودات مثل همه و ربطشان به یکدیگر، ربط تساوی و تماثل باشد؛ زیرا اگر همه اجزای عالم مثل هم بودند، علمی به وجود نمی آمد، بلکه تنها یک

۱- سیری در قرآن، صص ۳۷۵ و ۳۷۶.

موجود تحقق می یافت. [پس]حکمت الهی اقتضا دارد که این موجودات از نظر کمال و نقص و وجدان مراتب وجود و فقدان آن و قابلیت رسیدن به آن مراتب و محرومیت از آن مختلف باشند.

اگر در عالم، شر و فساد و تعب و فقدان و نقص و ضعف و امثال آن نبود، به طور مسلّم، از خیر و وجدان و کمال و قوت نیز مصداقی یافت نمی شد و عقل ما به معانی آنها پی نمی برد؛ چون به طور کلی، عقل هر معنایی را از مصادیق خارجی ان انتزاع می کند. اگر در عالم، مصداقی از شقاوت معصیت، قبح ذم و عقاب و امثال سعادت اطاعت، حسن مدح و ثوابی هم تحقق نمی یافت و همچنین اگر دنیایی نبود، آخرتی هم وجود نداشت. مثلاً اگر معصیتی نبود؛ یعنی نافرمانی امر مولوی مولی به هیچ وجه ممکن نبود، قهرا انجام خواسته مولی، امری ضروری و اجباری می شد و اگر انجام دادن فعلی، ضروری و غیرقابل ترک باشد، دیگر امر مولوی به آن معنا ندارد و خواستن مولی چنین فعلی را تحصیل حاصل است.

و وقتی امر مولی معنا نداشت، اطاعت هم مصادیقی نخواهد داشت و وقتی اطاعت و معصیتی نبود، مدح و ذم ثواب و عقاب، وعد و وعید و انذار و بشارتی هم نخواهد بود. وقتی این گونه امور نبود، دین و شریعت و دعوتی هم نخواهد بود و وقتی دینی در کار نبود، نبوت و رسالتی هم نخواهد بود و وقتی نبوت و رسالتی نباشد، قهرا اجتماع و مدنیتی هم نخواهد بود. اجتماع هم که نباشد، انسانیتی نیست... بر همین قیاس، فرض نبود یک چیز مستلزم فرض نبود جمیع اجزای عالم است. این معنا که معلوم شد، اینک می گوییم اگر شیطانی نبود، نظام عالم انسانی هم نبود و وجود شیطانی که انسان را به شر و معصیت دعوت کند، از ارکان نظام عالم بشریت است و نسبت به صراط مستقیم او به منزله کناره و لبه جاده است و معلوم است که تا دو طرفی برای

جاده نباشد، متن جاده هم فرض نمی شود. اینجاست که اگردقت شود، معنای آیه «قالَ فَبِما أَغْوَیْتَنی لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَکَ الْمُسْتَقیمَ.» (اعراف: ۱۶) و آیه «قالَ هذا صِراطٌ عَلَیَّ مُسْتَقیمٌ إِنَّ عِبادی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ إِلاّ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوینَ» (حجر: ۴۱و ۴۲) به خوبی، روشن و صدق ادعای ما معلوم می گردد.

با در نظرگرفتن این دو جهتی که ذکر شد، اگر در آیات راجع به داستان سجده آدم دقت شود، معلوم خواهد شد که این آیات در حقیقت، تصویری است از روابط واقعی که بین نوع انسانی و نوع ملایکه و ابلیس است. چیزی که هست، این واقعیت را به صورت امر اطاعت استکبار، طرد رجم و سؤال و جواب بیان کرده و نیز معلوم خواهد شد که تمامی اشکالاتی که شده ناشی از کوتاهی در تفکر و دقت بوده است.(۱)

۴. آموزه های داستانی آدم و شیطان

۴. آموزه های داستانی آدم و شیطان

[از] داستان بهشت آدم به تفصیلی که در سوره «بقره» نقل شده، چنین برمی آید که قبل از اینکه آدم در زمین قرار گیرد، خداوند، بهشتی برزخی و آسمانی آفریده و او را در آن جای داده و اگر او را از خوردن آن درخت مزبور نهی کرد، برای این بود که بدین وسیله طبیعت بشری آزموده [شود]و معلوم کند کهبشر جز به اینکه زندگی زمینی را طی کرده و در محیط امر و نهی و تکلیف و امتثال تربیت شود، ممکن نیست به سعادت و بهشت ابدی نایل گردد و جز با پیمودن این راه، محال است به مقام قرب پروردگار برسد. از اینجا نیز معلوم می شود که هیچ کدام از اشکالاتی که بر این داستان وارد کرده اند، وارد نیست؛ برای اینکه بهشت آدم، بهشت جاودان نبوده تا اشکال شود به اینکه بهشت جای اولیای خدا است، نه جای شیطان یا اشکال شود به اینکه جای خلود

۱- سیری در قرآن، صص ۳۷۶ و ۳۷۷.

است و کسی که وارد آن شد، دیگر بیرون نمی شود؛ پس آدم چه طور بیرون آمد؟ نیز بهشت، دنیایی و مادی نبوده تا مانند سرزمین های دیگر دنیا جای زندگی دنیوی باشد و اداره آن زندگی تنها به وسیله قانون و امر و نهی مولوی ممکن باشد، بلکه بهشت برزخی جایی بوده که سجایا واخلاق و خلاصه غرایز بشری ظاهر و هویدا می شده [است].(۱)

۵. حقیقت و ماهیت شیطان از نظر قرآن

اشاره

۵. حقیقت و ماهیت شیطان از نظر قرآن

پروردگار متعال درباره حقیقت و ذات این موجود شروری که نامش را ابلیس نهاده، جز مختصری بیان نفرموده [است.] تنها در آیه «کانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» (کهف: ۵۰)، جن بودن او را بیان کرده ودر جمله «خلقنی مِنْ نار» از قول خود او حکایت کرده که ماده اصلی خلقتش، آتش بوده [است]. اینکه سرانجام کارش چیست و جزئیات و تفصیل خلقت [او را] که چه گونه بوده، صریحا بیان نکرده است، [ولی] آیاتی هست که می توان از آنها چیزهایی در این باره استفاده کرد. از آن جمله آیه «لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَکَ الْمُسْتَقیمَ ثُمَّ لَآتِیَنَّهُمْ مِنْ بَیْنِ أَیْدیهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَیْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ وَ لا تَجِدُ أَکْثَرَهُمْ شاکِرینَ» (اعراف: ۱۶ و ۱۷) است که حکایت قول خود او است و از آن استفاده می شود که وی نخست درعواطف نفسانی انسان؛ یعنی در بیم و امید و آمال و آرزوهای او و شهوت و غضبش تصرف می نماید و آن گاه اراده و افکاری که از این عواطف برمی خیزد.

قریب به معنای این آیه، آیه شریفه «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَیْتَنی لَأُزَیِّنَنَّ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ» (حجر: ۳۹) است؛ زیرا معنای این آیه این است که من امور باطل و زشتی ها وپلیدی ها را از راه میل و رغبتی که عواطف بشری به آن دارد، در نظر

۱- سیری در قرآن، ص ۳۷۸.

آنـان زینـت [می دهـم] و بـه همین وسـیله گمراهشـان می کنم. مثلاًـ زنـا را که یکی از گناهـان است، از آنجـا که مطـابق میل شهوانی او است، در نظرش آن قـدر زینت می دهم تـا به تدریـج از اهمیت محـذور و زشتی آن کـاستی [شود]و همچنـان می کاهم تا یک باره به خوبی آن تصدیق [کند] و مرتکبش شود.

[نظیر آیه بالا، این دو] آیه [است:] «یَعِدُهُمْ وَ یُمَنِّیهِمْ وَ ما یَعِدُهُمُ الشَّیْطانُ إِلّا غُرُورًا؛ وعده شان می دهد و امیدوارشان می کند، [ولی] شیطان وعده شان نمی دهد مگر به فریب» (نساء:۱۲۰) و... «فَزَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ أَعْمالَهُمْ؛ پس شیطان عمل هایشان را در نظرشان زینت داد.» (نحل: ۶۳)... همه این آیات... دلالت دارد بر اینکه میدان عمل تاخت و تاز شیطان، ادراک انسانی و ابزار کار او عواطف و احساسات بشری است و به شـهادت آیه «الْوَسْواسِ الْخَنّاسِ الَّذی یُوَسْوِسُ فی صُدُورِ النّاسِ» (ناس: ۵)، اوهام کاذب و افکار باطل را شیطان در نفس انسان القا می کند.(۱)

منافات نداشتن تصرف شیطان با اختیار انسان

القائـات طوری نیست که انسان آن را احساس [کنـد و] میان آنها و افکار خودش فرق بگـذارد و آن را مسـتند به کسـی غیر از خود بدانـد، بلکه بدون هیچتردیدی، آن را نیز افکار خود دانسـته و عیناً مانند دو دوتا چهارتا و [دیگر] احکام قطعی، از خود و از رشـحات فکر خود می داند و هیچ منافاتی ندارد که افکار باطل ما هم مسـتند به خود ما باشد و هم بگوییم که شیطان آن را در مـا القـا کرده، همـان طوری که بسـیاری از افکار و تصـمیم[های] ما در اثر خیری که دیگری داده یا حکمی که کرد، در ما پدید آمده است و ما در عین حال آن را از خود سلب ننموده، استقلال و اختیار خود را در آن انکار نمی نماییم و اگر آن

۱- سیری در قرآن، صص ۳۷۸ و ۳۷۹.

تصمیم را عملی کردیم و توبیخ و سرزنشی بر آن مترتب شد، تقصیر را به گردن کسی که آن خبر را آورده یا آن دستور را داده [است،] نمی اندازیم. ابلیس هم در قیامت همه گناهان را به گردن خود بشر می اندازد و قرآن از او چنین حکایت می کند:«وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ؛ شیطان پس از آنکه به حساب خلایق رسیدگی شد، می گوید: خداوند در دنیا درباره این بعث و نشور و این بهشت و دوزخ به شما وعده حق داد و من به باطل، شما را وعده دادم و خلاف کردم[، ولی]شما را در این گمراهی مجبور نکردم. این شما بودید که به اختیار دعوتم را پذیرفتید. پس مرا سرزنش مکنید، بلکه خود را ملامت کنید و امروز من نمی توانم به فریاد شما برسم همچنان که شما هم نمی توانید به داد من برسید. امروز کفر می ورزم و انکار می کنم اعتقادی را که شما درباره من داشتید و مرا شریک خدای تعالی می پنداشتید. آری، برای ستم کاران عذابی است دردناک». (ابراهیم: ۲۲)

... در این آیه، شیطان، گناه و ظلم را به خود بشر نسبت داده و از خود سلب کرده و خود را به تمام معنا بی طرف قلمداد نموده و گفته است: «تنها کاری راکه من کردم، این بوده که شما را به گناه دعوت کرده و به وعده دروغی دل خوش ساختم.» نیز هر قدرت و سلطنتی را از ابلیس نفی نموده، فعالیت های او را تنها در کسانی مؤثر می داند که خودشان با پای خود به دنبال شیطان به راه بیفتند. نظیر آیه فوق، آیه شریفه «قالَ قَرِينُهُ رَبَّنا ما أَطْغَيْتُهُ وَ لكِنْ كانَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ» (ق: ۲۷) است که از قول ابلیس حکایت می کند که در قیامت می گوید: پروردگارا! من او را به نافرمانی ات مجبور نکردم، بلکه او خودش در گمراهی بعیدی بود.

خلاصه سخن اینکه تصرفات ابلیس در ادراک انسان، تصرف طولی است، نه عرضی. تصرف خود انسان است تا منافاتی با استقلال انسان در کارهایش نداشته باشد. او به طوری که از آیه ۱۶ سوره اعراف و آیه ۳۹ سوره حجر استفاده شد، تنها می تواند چیزهایی را که مربوط به زندگی مادی دنیا است، زینت داده و به این وسیله در ادراک انسان تصرف نموده، باطل را به لباس حق درآورد و کاری کند که ارتباط انسان به امور دنیوی تنها به وجهه باطل آن امور باشد. در نتیجه، از هیچ چیزی فایده صحیح و مشروع آن را نبرد و معلوم است که چنین کسی در طرز تفکرش و در طرز استفاده از امور دنیوی و هم چنین اسباب مربوط به زندگی، خود را مستقل [می داند] و همین فکر، او را به کلی از حق و زندگی صحیح و حقیقی غافل می سازد. وقتی انسان کارش به جایی رسید که از هر چیزی تنها وجهه باطل آن را درک کند، از وجه حق و صحیح آن غافل [می]شود [و] رفته رفته دچار غفلتی دیگر می گردد که ریشه همه گناهان است و آن غفلت از مقام حق تبارک و تعالی است. خدای تعالی درباره این گونه اشخاص می فرماید: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ؛ ما بسیاری از جن و انس را آفریده ایم که پایان کارشان به دوزخ منتهی می شود.اینان کسانی اند که با داشتن دل نمی فهمند و با داشتن چشم نمی بینند. دارای گوش هایی هستند[، ولی] با آن نمی شنوند. اینان مانند چارپایان، بلکه گمراه تر از چارپایانند. آنان غفلت زدگانند». (اعراف: ۱۷۹)

بنابراین، خود را مستقل دیدن و از پروردگار خود غافل شدن و جمیع اوهام و افکار باطل و هر درک و ظلمی که مترتب و متفرع بر آن است، همه از تصرفات شیطان است. البته چنین شخصی از آن جایی که خود را مستقل می داند، این اوهام و افکار را هم از خود... و شرک و ظلم را نیز عمل خود

می پنـدارد و بایـد هم چنین بپنـدارد؛ زیرا معنی فریب شـیطان خوردن و تحت ولایت او درآمدن همین است که گمراه بشود و نداند چه کسی او را گمراه کرده است «إِنَّهُ یَراکُمْ هُوَ وَ قَبیلُهُ مِنْ حَیْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنّا جَعَلْنَا الشَّیاطینَ أَوْلِیاءَ لِلَّذینَ لا یُؤْمِنُونَ؛ او و گروه وی به طور مسلّم شـما را از آنجایی که خودتان احساس نکنیـد، می بیند. آری، ما شـیطان ها را اولیای کسانی قرار داده ایم که ایمان نمی آورند». (اعراف: ۲۷)

قرآن کریم نظیر این ولایتی را که شیطان در گناه و ظلم بر آدمیان دارد، برای ملایکه در اطاعت و عبادت اثبات نموده و می فرماید: «إِنَّ الَّذینَ قالُوا رَبُّنَا اللّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلائِکَهُ أَلاّ تَخافُوا وَ لاتَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّهِ الَّتی کُنْتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِیاؤُکُمْ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا؛ کسانی که گفتند پروردگار ما خداست و پای گفته خود هم ایستادند و استقامت [کردند]، فرشتگان بر آنـان نازل [می شونـد و] نویـد می دهنـد که مترسـید و غمگین مباشـید و به بهشتی که خـدایتان وعـده داده[است،] دلخوش باشید و مطمئناً بدانید که ما در زندگی دنیا اولیای شما هستیم.» (فصلت: ۳۰) البته این نوع ولایت با ولایت مطلق پروردگار که آیه «ما لَکُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا شَفیعٍ؛ برای شما غیر از خداونـد دوست و مددکاری نیست.» (سجده: ۴) آن را اثبات می کند، [منافاتی] ندارد.(۱)

از آیات کریمه قرآن درباره ابلیس و خصوصیات کارهای او و لشکریانش دو نکتـه استفاده می شـود؛ یکی ایـن است که لشکریان او در کندی و تندی در عمل، همه مثل هم و برابر هم نیستند. بعضی تند و بعضی کند هستند. به شهادت اینکه در جمله «وَ أَجْلِبْ عَلَیْهِمْ بِخَیْلِکَ وَ رَجِلِکَ»، بعضی از لشکریان او را سواره و بعضی را پیاده معرفی کرده است.

۱- سیری در قرآن، صص ۳۷۹ - ۳۸۲

نکته دیگر اینکه لشکریان او از جهت اجتماع و انفراد در عمل نیز مختلفند. بعضی تنها کار می کنند و بعضی به کمک یکدیگر کاری را از پیش می برند، به دلیل آیه «وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِکَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّیاطِینِ وَ أَعُوذُ بِکَ رَبِّ أَنْ یَحْضُرُونِ؛ و بگو: پروردگارا! پناه می برم به تو از وسوسه های شیطان ها و پناه می برم به تو از اینکه نزد من آیند.» (مؤمنون: ۹۸) و احتمالاً آیه «هَلْ أُنَبِّئُکُمْ عَلی مَنْ تَنَزَّلُ الشَّیاطِینُ تَنَزَّلُ عَلی...

خلاصه [آنکه] ابلیس، موجودی است از آفریده های پروردگار. مانند انسان دارای ارداه و شعور بوده و بشر را دعوت به شر نموده و او را به سوی گناه سوق می دهد. این موجود قبل از اینکه انسانی به وجود آید، با ملایکه می زیسته و هیچ امتیازی بر آنان نداشته است و پس از اینکه آدم علیه السلام پا به عرصه وجود گذاشت، وی از صف فرشتگان خارج شده، برخلاف آنان در راه شر و فساد افتاد و سرانجام کارش به اینجا رسید که تمامی انحراف ها، شقاوت ها،گمراهی ها و باطلی که در نوع بشر به وقوع بپیوندد، همه به یک حساب مستند به وی می شود؛ برعکس ملائکه که هر فردی از افراد بشر به سوی غایت سعادت و سرمنزل کمال و مقام قرب پروردگار راه یافته و می یابد، هدایتش به یک حساب مستند به آنها است.

مطلب دیگر [آنکه] ابلیس را در کارهایش، اعوان و یارانی است از فرزندان خود و از جن و انس که هر کدام به طریق خاصی اوامر او را اجرا می کنند و او به آنان دستور می دهد که در کار نوع بشر مداخله نموده، از دنیا و هر چه در آن است، هر چیزی که با زندگی بشر ارتباط دارد، در آن تصرف نموده، باطل آن را به صورت حق و زشت آن را به صورت زیبا وانمود کنند. اوامر او را امتثال نموده و در دل های بشر و در بدن های شان و در اموال و فرزندان و [دیگر]شئون زندگی دنیوی شان به گونه های مختلفی تصرف

می کنند. گاهی دسته جمعی و گاهی منفرد، زمانی به کندی و زمانی دیگر به سرعت، گاهی بدون واسطه و گاهی به وسیله اطاعت و زمانی به وسیله معصیت به راه گمراه ساختن او می پردازد.

و نیز تصرفات ابلیس و لشکریان او طوری نیست که برای بشر محسوس باشد؛ یعنی بفهمد که چه وقت ابلیس در دلش وارد می شود و چه گونه افکار باطل را در قلب وی القا می کند یا اذعان کند که این فکر از خودش نیست و شخص دیگری در دل او القا کرده است. خداوند به ما خبر داده که ابلیس از جن است و او و لشکریانش از آتش آفریده شده اند و به هر حال، گویا آغاز و انجام وجود وی با هم اختلاف دارند.(۱)

۱- سیری در قرآن، صص ۳۸۳ و ۳۸۴.

بخش دوم: دین پژوهی

اشاره

بخش دوم: دین پژوهی

زیر فصل ها

۱. تفاوت دین با قانون اجتماعی

۱. تفاوت دین با قانون اجتماعی

دین در اصطلاح قرآن همان روش زندگی است که انسان، گریزی [از]آن ندارد و فرقی که میان دین و یک قانون اجتماعی می توان یافت، این است که دین از ناحیه خدای متعال است وقانون اجتماعی، مولود افکار مردم و به عبارت دیگر، دین میان زندگی اجتماعی مردم وپرستش خدای متعال و فرمانبرداری از وی پیوند می دهد، ولی در قانون اجتماعی، اهتمامی به این

پیوستگی نیست.

دین در نتیجه پیوندی که میان زندگی اجتماعی انسان و پرستش خدای متعال داده است، در همه اعمال فردی و اجتماعی برای انسان، مسئولیت خدایی ایجاد کرده و انسان را در همه حرکات و سکنات خود مسئول خدای متعال می داند. چون خدای متعال با قدرت و علم بی پایان خویش از هر جهت به انسان احاطه دارد و به هرگونه فکری که در سر بپروراند و رازی که در دل داشته باشد، کاملاً آگاه است و چیزی بر وی پوشیده نیست، به همین سبب در عین اینکه دین مانند قانون بشری برای حفظ انتظامات پاسبان گمارده و مقرراتی برای مجازات متخلفان و سرکشان وضع کرده است، امتیاز دیگری نسبت به قانون بشری پیدا می کند و آن این است که دین زمام مراقبت و

نگه داری انسان را به دست یک پاسبان درونی می سپارد که در کار خود هرگز غفلت و اشتباه نمی کند و از پاداش و کیفر آن نمی توان جان به در برد.

اگر حال کسی را که در محیط قانون زندگی می کند، با کسی که در محیط دین به سر می برد، مقایسه [کنیم]، مزیت و برتری دین برای ما کاملاً واضح و آشکار خواهد شد؛ زیرا جامعه ای که همه افراد آن متدین باشند و وظایف دینی خویش را انجام دهند، چون در همه حال، خدا را ناظر کارهای خویش می دانند، از هر گونه بداندیشی نسبت به یکدیگر در امان هستند. بنابراین، عموم افرادی که در چنین محیطی به سر می برند، از دست و زبان یکدیگر آسوده اند؛ عمری را در نهایت خوشی و راحتی به سر خواهند برد و به سعادت جاویدان نایل خواهند شد. [در مقابل،] در محیطی که فقط قانون بشری حکم فرما باشد، موقعی که پاسبان را ناظر کار خود می بیند، از کار خلاف خودداری می کند و در غیر این صورت، ممکن است به هر عمل خلافی دست بزند.

آری، در جامعه اخلاقی تا اندازه ای آرامش قلبی فراهم است، ولی همین اخلاق، خود، مولودی است دینی، نه قانونی. به عبارت دیگر، دین، عقاید و دستورهای علمی و اخلاقی است که پیامبران از طرف خدا برای راهنمایی و هدایت بشر آورده اند. دانستن این عقاید و انجام این دستورها سبب خوشبختی انسان در دو جهان است.

اگر ما دین دار باشیم و از دستورهای خدا و پیغمبر اطاعت کنیم، در این دنیای گذران، خوش بخت ودر زندگی جاوید و بی پایان جهان دیگر هم سعادتمند خواهیم بود.

۲. انطباق معارف دین با مصالح انسان

۲. انطباق معارف دین با مصالح انسان

آن چیزی که به منطق دین الهی، بشر به سوی آن دعوت شده، همانا شرایع و سننی است که مصالح او را در زندگی دنیوی و اخروی اش تأمین می کند، نه اینکه اول مجموعه ای از معارف و شرایع از پیش خود وضع و سپس ادعا کند که این شرایع با مصالح بشر و مصالح بشر با آن منطبق است.

این را گفتم تا کسی توهم نکند که دین الهی، مجموعه ای از معارف و شرایع تقلیدی خشک و بی مغزی است که در کالبدش هیچ روحی جز روح استبداد نیست و نپندارد که لسان شارعش، لسان محکم و اعمال زور است و به زور به گردن بشر گذاشته که در برابرش اطاعت کنند و به خاطر رسیدن به نعیم مخلّدی که برای پس از مرگ فرمانبران تهیه دیده و نجات از عذاب دایمی که برای متخلفین آماده کرده [است]، دستوراتش را گردن نهند. ممکن است کسانی باشند که چنین توهمی بکنند و خیال کنند که بین شرایع و معارف دینی و بین نوامیس طبیعی مربوط به عالم انسانی و حاکم در زندگی او و قائم به اصلاح شئون حیاتی اش هیچ ارتباطی وجود ندارد. خلاصه، عمل به دستور[های] دینی جز اینکه دست وپاگیر او شود و از پیشرفت در زندگی دنیایی او جلوگیری کند، هیچ خاصیت دیگری ندارد. همچنین در زندگی اخروی اش، برای اینکه ضامن اصلاح آن زندگی تنها به اراده مولوی الهی است و از قدرت خود بشر بیرون است، تنها خاصیتی که در ادیان هست و تنها دخالتی که در سعادت دنیایی آدمی دارد، این است که متدین به آن و معتقد به اصول آن از سرگرمی به آن، لذتی را احساس می کند که یک نفر افیونی یا معتاد به سموم از اعتیاد خود احساس می[کند]. او از چیزی که مورد نفرت و تألم

دیگران است، لذت می برد و از چیزی که دیگران لذت می برند، متألّم می شود.

منشأ این پنـدار، جهـل به معـارف دینی است و جز افـترا بر سـاحت مقـدس شـارع، چیز دیگری نیست و قرآن کریم آن را دفع [کرده است] و در آیات بسـیاری یا به تصریح یا به اشاره و کنایه از آن تبرّی می جوید. کوتاه سخن اینکه کتاب الهی، مصالح بشـر را متضـمن است و اجرای دسـتور[هایش]، تمامی مفاسـد جامعه بشـری را اصـلاح می کنـد و اصولاً ما آن کتابی را کتاب الهی می نامیم که این طور باشـد و آن دینی را صـحیح می دانیم که مجموعه ای از قوانین مصـلح باشـد، همچنان که مجموعه قوانین مصـلح را دین می دانیم. پس دین، بشر را جز به اصلاح اعمال و [دیگر] شئون اجتماعی خود دعوت نمی کند و اگر آن را اسـلام و تسـلیم در برابر خـدا نام نهاده انـد، برای همین است که عمل بر طبق دین عمل بر وفق قوانینی است که نظام خلقت برایش مقرر کرده و تسـلیم در برابر دین، تسلیم در برابر خط مشی ای است که خلقت پیش پایش نهاده و این تسلیم، تسلیم در برابر خواسـته خـدای تعالی است. باز هم تکرار می کنیم این طور نیست که دین، آدمی را به متابعت قوانین دعوت [و] آن گاه ادعا کند که خیر و سعادت بشر در عمل کردن به آن قوانینی است، تا آنکه کسی در صحت ادعایش شک و تردید کند.(۱)

توضـیح آنکه ما می دانیم سـعادتمند کسـی است که زندگی خود را در اشـتباه و گمراهی به سـر نبرد و دارای اخلاق پسندیده باشـد و کارهای نیکو انجام دهـد. دین خـدا، ما را به همین سـعادت و خوشـبختی هـدایت می کنـد و دسـتور می دهد که اولاً عقاید درستی را که با عقل و وجدان خود درک کرده ایم، محترم

۱- ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی، ۱۳۶۲، ج ۸، صص ۲۹۰ _ ۲۹۲.

و مقدس بشماریم.. ثانیاً دارای اخلاق پسندیده باشیم و تا می توانیم کارهای خوب و شایسته انجام دهیم. بنابراین، دین به سه قسمت تقسیم می شود: اعتقادات؛ اخلاق؛ عمل.(۱)

۳. فطری بودن دین

۳. فطری بودن دین

آدمی به حکم طبیعت و سرشت خدادادی خود، دین می خواهد؛ زیرا انسان در مسیر زندگی، پیوسته برای تأمین سعادت خود تکاپو و تلاش می کند و برای رفع نیازمندی های خود، دست به اسباب و وسایلی می زند که در مقاصد وی مؤثرند. بدون تردید، همیشه سببی را می خواهد که مؤثر [باشد] و هرگز مغلوب و مقهور موانع نگردد.

همین حقیقت که انسان به حسب فطرت برای سعادت خود سببی می خواهد که مغلوب نباشد و تکیه گاهی را طالب است که هرگز منهدم نشود تا زندگی خود را به او ارتباط دهد و یک آرامش درونی واقعی پیدا کند، ... خواسته دین است؛ زیرا تنها خدای متعال است که در اراده خود، هرگز مغلوب و مقهور نمی شود و عذر و قصور را بر وی راهی نیست و [آن] روش زندگی که به خدای متعال [ارتباط] داشته باشد، [همین] دین اسلام است و بس.

بنابراین، می توان گفت خواست غریزی انسان یکی از بهترین دلایل است که اصول سه گانه دین (توحید، نبوت، معاد) را اثبات می کند؛ زیرا درک فطری که لازمه ساختمان ویژه انسان می باشد، هرگز خطا نمی کند، چنان که انسان مثلاً معنی دوستی را با معنی دشمنی اشتباه نمی کند و تشنگی را در احساس درونی خود به جای سیراب بودن نمی گیرد.

۱- آموزش دین، صص ۲۹ _ ۳۲.

درست است که انسان گاهی آرزو می کند که مانند مرغی بال و پر داشت و می پرید یا مثلاً مانند ستاره ای بر فراز آسمان قرار داشت وطلوع و غروب می کرد، ولی حقیقت اینها پنداری بیش نیست و غیر از این است که انسان از ته دل و جدا تکیه گاه واقعی برای سعادت خود یا راحتی و آسودگی مطلق یا یک زندگی به تمام معنی انسانی می خواهد و هرگز از این فکر روگردان نمی شود.

چنانچه سبب غیرمغلوبی (خدا) در جهان هستی نبود، انسان با نهاد بی آلایش خود به فکرش نمی افتاد و اگر راحتی و آرامش مطلق و غیرنسبی که راحت و آرامش عالم آخرت است، وجود نداشت، انسان طبعا جویای آن نبود و اگر روش دینی که از راه نبوت به ما رسیده [است]، حق نبود، خواست آن در درون انسان نقش نمی بست. انسان یک سلسله نیازمندی های جسمی و روحی، مادی و معنوی دارد که با زندگی دسته جمعی رفع می شود و هر یک از افراد جامعه بشری با وسایل عادی که به کار می اندازد، اگر مزاحم و مانعی نداشته باشد، زندگی چند روزه این جهان را با آسایش وآرامش به سر می برد و برای زندگی جهان دیگر توشه ای برمی دارد. پس باید در جامعه بشری، قانونی اجرا شود که مطابق اراده خدای جهان باشد و با فطرت وآفرینش وفق دهد و به موجب این قانون، هر کس در جای خود بنشیند و به اندازه ارزشی که در جامعه دارد، بهره برد و دست وی از تعدی به حقوق دیگران کوتاه شود و بالاخره همه تسلیم اراده حق گردند و همه با هم برادر ودر مقابل حق و عدالت برابر باشند.(۱)

۱- آموزش دین، صص ۳۴ - ۳۶.

۴. فواید دین

۴. فواید دین

دین در اصلاح فرد و جامعه تأثیری عمیق دارد و بلکه تنها وسیله سعادت و نیک بختی است. جامعه ای که به دین پای بند نباشد، واقع بینی و روشن فکری را از دست می دهد وعمر گران مایه خود را در گمراهی و ظاهربینی می گذارد.عقل را زیر پا [می گذارد]؛ [همچنین] چون حیوانات کوتاه نظر و بی خرد، زندگی می کند؛ دچار زشتی اخلاق و پستی کردار می شود و بدین ترتیب، از امتیازات انسانی محروم می گردد. چنین جامعه ای گذشته از اینکه به سعادت ابدی و کمال نهایی خود نمی رسد، در زندگی کوتاه و زودگذر این جهان هم نتایج شوم و ناگوار [انحراف ها] و کج روی های خود را خواهد دید. [او] دیر یا زود چوب غفلت خود را خواهد خورد و به روشنی خواهد فهمید که تنها راه سعادت همان دین بوده است و سرانجام از کردار خود پشیمان خواهد شد.

خدای متعال در کلام خود می فرماید: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّاها.» کسی که خود را از آلودگی ها حفظ کند، رستگار است و آن کس که به هر ناروایی نزدیک شود، به هدف خود؛ یعنی خوش بختی و رستگاری نخواهد رسید.(۱)

باید دانست آنچه سعادت انسان و نیک بختی فرد و جامعه وابسته به آن است، به کار بستن [دستورهای] دینی است. تنها نام گذاری فایده ندارد؛ زیرا آنچه ارزش دارد، خود حقیقت است، نه دعوی حقیقت. کسی که خود را

۱- شمس: ۹ و ۱۰.

مسلمان می خواند و با درون تیره و اخلاق پست و کردار زشتی که دارد، منتظر فرشته سعادت است، مانند بیماری است که نسخه پزشک را در بغل گذاشته [است و] توقع بهبود دارد. مسلما با چنین فکری به سر منزل مقصود نخواهد رسید. خدای متعال در کلام خود می فرماید:

إِنَّ الَّذينَ آمَنُوا وَ الَّذينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصّابِئينَ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ. (بقره: ۶۲)

از میان کسانی که مسلمان یا یهودی یا صابئی یا نصرانی نامیده می شوند، آنان که به راستی به خدا و روز قیامت ایمان آورده اند و کردار شایسته دارند، پیش خدا دارای پاداش نیک خواهد بودند.

ممکن است تصور شود بنا به مضمون این آیه، کسانی که به خدا و روز قیامت ایمان آورده اند ودارای عمل صالح هستند، اگر چه همه پیغمبران یا بعضی ازآنان را قبول نداشته باشند، رستگار خواهند بود، ولی باید دانست که [خداوند عالم] در آیه ۱۵۰ و ۱۵۱ [سوره نساء]، کسانی را که به پیغمبران یا به بعضی از آنان ایمان ندارند، کافر دانسته است. بنابراین، کسی از ایمان خودش بهره مند خواهد بود که به همه پیغمبران ایمان آورده و دارای عمل صالح است.(۱)

۵. نقش دین در اجتماع

۵. نقش دین در اجتماع

دین، بهترین و عالی ترین روشی است که می تواند اجتماع بشر را منظم [سازد] و بیش از هر روش دیگر، مردم را به رعایت قوانین اجتماعی وادار [کند]. اگر در اسباب و عواملی که در دوران های گذشته، اجتماعات بشری را به وجود آورده [است]، مطالعه کنیم، این حقیقت کاملاً روشن خواهد شد.

۱- آموزش دین، صص ۳۶ و ۳۷.

انسان هرگز جز سعادت و کامرانی خویش را در زندگی نمی خواهد و نمی جوید. البته این سعادت جز در سایه تأمین کامل همه وسایل زندگی ممکن نیست. از طرف دیگر، بشر با فهم خدادادی خویش درک می کند که هرگز نمی تواند همه این نیازمندی ها را به تنهایی به دست آورد و آماده سازد و به این وسیله سعادت دلخواه خویش را تأمین [کند]؛ زیرا بدیهی است که تحصیل همه احتیاجات زندگی از توانایی یک فرد هر چه هم نیرومند باشد، بیرون است. ازاین رو، ناچار است برای رفع نیازمندی های خویش با افراد هم نوع خود همکاری [کند] و به صورت دسته جمعی به تحصیل وسایل حیاتی خود می پردازد. به این معنی که هر کس تأمین مقداری از این وسایل را به عهده [می گیرد و] آن را آماده می سازد. سپس همه افراد، نتیجه فعالیت های خود را روی هم [می ریزند و] هر فردی به قدر فعالیت و موقعیت اجتماعی خویش سهمی برمی دارد و از آن استفاده می کند و زندگی خویش را اداره می[کند]. ازاین رو، برای تأمین سعادت خویش دست به دست هم نوعان خود [می دهد و] به کمک دیگران کار می کند؛ یعنی در حقیقت، همه برای یکدیگر فعالیت [می کنند و] محصول فعالیت را به میان [می ریزند. بدین ترتیب،] هر یک از اعضای اجتماع به حسب موقعیت و اندازه فعالیت خود از آن سهمی [برمی دارد و] استفاده [می کند].(۱)

۶. نیازمندی جامعه به مقررات دینی

۶. نیازمندی جامعه به مقررات دینی

چون محصول فعالیت های افراد به هم آمیخته است و همه می خواهند از آنها استفاده کنند، جامعه نیازمند یک سلسله مقررات است که رعایت آنها از

۱- آموزش دین، صص ۴۳ و ۴۴.

آشوب و هرج و مرج جلوگیری می کنـد. بدیهی است اگر مقررات وقوانینی برای اداره کردن اجتماع نباشد، هرج و مرج پیش می آید که جامعه بشری یک روز هم نتواند به زندگی خود ادامه دهد. البته این قوانین بر حسب تفاوت مدنیت و توحش اقوام و ملـل و اختلاـف سـطح فکر اجتماعات و سازمان حکومتی آنها فرق می کنـد، ولی در هر حال، هیـچ جامعه ای از یک رشـته رسوم و مقررات که [دست کم] مورد احـترام بیشتر افراد آن می باشـد، بی نیـاز نیست. هرگز درتاریـخ بشـریت، جـامعه ای که هیچ گونه آداب ورسوم مشترک نداشته باشد، به وجود نیامده است.

[بـا این حـال،] میـان روحیه آزادی خـواه انسـان و مقررات اجتمـاعی، [نـوعی] تضـاد و ناسازگـاری موجـود است؛ یعنی مـانند زنجیری است که بر پای او نهاده شده [است] و او پیوسـته می خواهد زنجیر را پاره [کند] و از بند رهایی یابد. این بزرگ ترین خطری است که پیوسـته مقررات اجتماعی را تهدید می کند و ارکان آن را متزلزل می سازد. اکنون باید دید که سرچشمه این خطر کجاست و چه گونه باید طبع سرکش و آزادی خواه بشر را رام ساخت و در نتیجه، از مخالفت قانون جلوگیری کرد.

سرچشـمه ایـن خطر کـه بزرگ تریـن سـبب برای رخنه کردن فسـاد در پیکر اجتمـاع [است] و حـتی مقررات نمی توانـد از آن جلوگیری کنـد، این است که روش هـای اجتمـاعی معمولی که قوانین را به وجود می آورد، چشم به مرحله مادی افراد دوخته [است و] اعتنایی به معنویات و غریزه های درونی ایشان ندارند و تنها حرفشان هماهنگی و حفظ نظم و توازن میان اعمال مردم است تا طوری انجام گیرد که منتهی به اختلاف و کشمکش نگردد. آنچه قانون

اجتماعی می خواهد، آن است که به موادش عمل [شود]و اعمال اجتماع را کنترل [کند]. دیگر به صـفات درونی و احساسات باطنی ایشان که محرک این اعمال و دشمن داخلی مقررات است، کاری ندارد.

[البته] هرگاه به طبع آزادی خواه بشـر و صدها غریزه دیگر توجهی نشود، هرج و مرج و بی نظمی در اجتماع به وجود [می آید و] روز به روز دامنه اختلافـات وسـیع تر خواهـد شـد؛ چون [همه] قوا همیشه با حمله و هجوم یاغیان نیرومنـد و شبیخون دزدان زبردسـت که از همین غرایز سرچشـمه می گیرنـد، تهدیـد می شونـد و هیـچ قـانونی نمی توانـد جلـوی مفاسـد را [بگیرد]و از اختلافات جلوگیری [کند].

آخرین روش اجتمـاعی برای حفظ قانون، وضع قوانین مجازات و گماشـتن پاسـبان است، ولی همان طور که گفته شـد، قوانین مجازات و پاسبان نمی تواند جلوی طبع سرکش و غرایز دیگر بشر را [بگیرد] و کاری کند که مقررات اجتماعی عملی شود.

دین علاوه بر وسایل نام برده، دو وسـیله نیرومنـد دیگر نیز در اختیار دارد که می تواند با آنها هر نیروی مخالفی را مغلوب کند و درهم شکند:

۱. هر فرد دیـن دار بـه راهنمـایی دیـن به این حقیقت پی برده است که زنـدگی وی محـدود به زنـدگی چنـد روزه این جهـان گذران نیست، بلکه حیاتی نامحدود و بی پایان در پیش دارد که با مرگ از بین نمی رود و تنها راه سعادت همیشگی و راحتی ابدی وی این است که از مقررات دینی که پروردگار متعال به وسـیله پیامبران خود فرستاده است، پیروی کند. [او]می داند که مقررات دینی از طرف پروردگار دانا و توانا و بینا است که درون و بیرون انسان نزد او

آشکار است و لحظه ای از آفریده خود غافل نیست. روزی خواهد آمد که در پیشگاه خود به حساب و رفتار پنهان و آشکار او رسیدگی خواهد کرد و پاداش اعمال نیک و بد او را خواهد داد. بنابراین، ممکن نیست از پنهان داشتن عملی استفاده و از فرمان خدای متعال شانه خالی کرد.

۲. هر فرد دین دار نیز طبق عقاید دینی خود می داند هر دستور دینی را که انجام می دهد، از پروردگار خویش [اطاعت کرده] است و با اینکه از نظر رسم بندگی، استحقاق اجر و مزدی ندارد، پاداش نیکی از فضل و عنایت پروردگار دریافت خواهد [کرد].

ازاین جهت، هر اطاعتی را که انجام می دهد، در حقیقت، به اختیار خویش معامله و داد و ستد کرده است؛ زیرا با میل و رغبت، مقداری از آزادی خویش را از دست داده و در برابر آن، خشنودی خداوند مهربان را به دست آورده [است] و پاداش نیکی خواهد گرفت.

یک نفر دین دار با پیروی از قوانین ومقررات دینی، با کمال خوشی سرگرم معامله است و هرچه از آزادی صرف نظر می کند، چندین برابر سود می برد، کالایی را می فروشد ومتاعی بهتر از آن می خرد و به جای آن می گذارد. [در مقابل،] کسی که پای بند دین نیست، چون رعایت مقررات و پیروی از قانون را برای خود خسارتی فرض می کند و طبع آزادی خواهی او از یافتن مقداری از آزادی خود رنج می برد، در پی فرصت است تا به وسیله ای این بند را پاره [کند و] آزادی خود را به دست آورد. از این بیان معلوم شد که تأثیر دین در زنده نگه داشتن اجتماع، بسی قوی تر و ریشه دارتر از روش های غیردینی است.(۱)

۱- آموزش دین، صص ۴۴ و ۴۶ و ۴۹.

۷. پدید آمدن اختلاف میان افراد در جامعه

۷. پدید آمدن اختلاف میان افراد در جامعه

... هر انسانی دارای قریحه ای است که می خواهد انسان های دیگر را استخدام کند و از [دیگر] انسان ها بهره کشی کند. حال اگر این نکته را هم [بفهمیم] که انسان ها به حکم ضرورت از نظر خلقت و منطقه زندگی و عادات و اخلاقی که مولود خلقت و منطقه زندگی است، مختلفند، نتیجه می گیریم که این اختلاف طبقات همواره آن اجتماع صالح و آن عدالت اجتماعی را تهدید می کند... قوی می خواهد از ضعیف بهره کشی کند و بیشتر از آنچه به او می دهد، از او بگیرد و از این بدتر اینکه غالب می خواهد از مغلوب بهره کشی کند و بیگاری بکشد بدون اینکه چیزی به او بدهد. مغلوب هم به حکم ضرورت مجبور می شود در مقابل ظلم غالب، دست به حیله و کید و خدعه بزند، تا روزی که به قوت برسد. آن وقت تلافی و انتقام ظلم ظالم را به بدترین وجهی بگیرد. پس [پیدایش]اختلاف سرانجام به هرج و مرج [می انجامد] و انسانیت انسان را به هلاکت می کشاند؛ یعنی فطرت او را از دستش [می گیرد و] سعادتش را تباه می سازد.

... آیه[های] شریفه: «وَ ما کانَ النّاسُ إِلاّ أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا». (یونس: ۱۹)... «وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ إِلاّ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ». (هود: ۱۱۸ _ ۱۱۹)، «لِیَحْکُمَ بَیْنَ النّاسِ فیمَا اخْتَلَفُوا فیهِ ...». (بقره: ۲۱۳) [به همین معنا اشاره دارند]. این اختلاف... امری است ضروری و وقوعش در بین افراد جامعه های بشری حتمی است؛ چون خلقت به خاطر اختلاف مواد، مختلف است. هر چند همگی به حسب صورت انسانند و وحدت در صورت تا حدی باعث وحدت افکار و افعال می شود، [ولی] اختلاف در مواد هم اقتضایی دارد وآن اختلاف در احساسات

و احوال است. پس انسـان ها در عین اینکه به وجهی متحدنـد، به وجهی هم مختلفنـد. اختلاف در احساسات و ادراکات باعث می شود که هـدف ها و آرزوها هم مختلف شود. اختلاف در اهداف باعث اختلاف در افعال می گردد وآن نیز باعث اختلال نظام اجتماع می شود.

پیـدایش اختلاـف، بشـر را نـاگزیر از تشـریع قوانین کلی [کرد] که عمـل به آنهـا بـاعث رفع اختلاف شود، هر صاحب حقی به حقش برسـد و قـانون گـذاران را ناگزیر کرد قوانین خود را بر مردم تحمیل کننـد. در عصـر حاضـر، راه تحمیل قوانین بر مردم یکی از دو طریق است:

اول اینکه مردم را مجبور و ناچار کننـد قوانین موضوعه را که به منظور شـرکت دادن همه طبقات در حق حیات و تساوی آنان در حقوق تشریع شده [است]، بپذیرند تا آنکه هر فردی از افراد به آن درجه از کمال زندگی برسد که لیاقت آن را دارد، حال چه اینکه معتقـد به دینی باشـد یا نباشـد. در این طریقه از تحمیل، دین و معارف دینی از توحیـد و اخلاق فاضـله را به کلی لغو می کننـد، به این معنـا که این عقایـد را منظور نظرندارنـد و رعایتش را لازم نمی شـمارند. اخلاق را هم تابع اجتماع وتحولات اجتماعی می دانند. هر خلقی که با حال اجتماع موافق بود، آن را فضـیلت می شمارند. حال چه اینکه از نظر دین خوب باشد و چه نباشـد. مثلاً یک روز عفت او اخلاق فاضـله به شـمار می رود و روز دیگر، بی عفتی و بی شـرمی. روزی، راستی و درستی فضیلت می شود و روزی دیگر، دروغ. روزی، امانت و روزی دیگر، خیانت.

طریق دوم... تحمیل قوانین بر مردم این است که مردم را طوری تربیت کننـد و به اخلاقی متخلّق بسازند که خود به خود قوانین رامحترم و مقدس

بشمارند. در این طریقه، باز دین را در تربیت اجتماع لغو و بی اعتبار می شمارند.

این دو طریق از راه های تحمیل قانون بر مردم مورد عمل قرار گرفته [است]که گفتیم یکی تنها از راه زور و دیکتاتوری، قانون را به خورد مردم می دهد و دومی از راه تربیت اخلاقی... علاوه بر اینکه اساس این دو طریق، جهل و نادانی است، مفاسدی هم به دنبال دارد، از آن جمله نابودی نوع بشر [و]... نابودی انسانیت او [است.(۱)]

۸. راه صحیح رفع اختلاف در جوامع انسانی

۸. راه صحیح رفع اختلاف در جوامع انسانی

خدای سبحان (که انسان ها را بهتر از خود انسان ها می شناسد؛ چون خالق آنان است)، شرایع و قوانینی برای آنان تأسیس کرد و اساس آن شرایع را توحید قرار داد که در نتیجه، هم عقاید بشر را اصلاح می کند و هم اخلاق آنان و هم رفتارشان را. به عبارتی دیگر، اساس قوانین خود را این قرار داد که نخست به بشر بفهماند حقیقت امر او چیست؟ از کجا آمده است؟ به کجا می رود؟ اگر می رود، باید در این منزلگاه موقت چه روشی اتخاذ کند که برای فردایش سودمند باشد؟

پس تشریع دینی و تقنین الهی، تشریعی است که اساسش تنها علم است و بس. همچنان که فرمود: «إِنِ الْحُکْمُ إِلاّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِیّاهُ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النّاسِ لا یَعْلَمُونَ.» (یوسف: ۴۰) در آیات مورد بحث [نیز] فرمود: «... فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النّاسِ فِیمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ». (بقره: ۲۱۳)

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، صص ۱۷۷ و ۱۷۸.

همان گونه که ملاحظه می کنید، بعثت انبیا را مقارن و توأم با بشارت و تهدید کرده که همان فرستادن کتابی است مشتمل بر احکام و شرایعی که اختلافشان را از بین می برد. از همین باب است آیه شریفه: «وَ قالُوا ما هِیَ إِلاّ حَیاتُنَا الدُّنْیا نَمُوتُ وَ نَحْیا وَ ما یُهْلِکُنا إِلاَّ الدَّهْرُ وَ ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاّ یَظُنُّونَ.» (جاثیه: ۲۴) چون که کفار اگر [بر] این گفتار [اصرار داشتند]، برای این نبود که بخواهند تنها معاد را انکار کنند، بلکه بیشتر برای این بود که از زیر بار احکام شرع خارج گردند؛ چون اعتقاد به معاد مستلزم آن است که زندگی دنیا را با عبودیت و اطاعت از قوانین دینی منطبق سازند؛ قوانین که مواد و احکامی از عبادات و معاملات و سیاسات دارد.

۹. رابطه افکار و عقاید با عمل ومسئله خرافه

۹. رابطه افکار و عقاید با عمل ومسئله خرافه

آرا و عقایدی که انسان برای خود انتخاب می کند، یا تنها افکاری نظری است که مستقیم و بدون واسطه، هیچ ربطی به عمل ندارد، مانند ریاضیات و طبیعیات و علوم ماوراءالطبیعه. یا افکاری است عملی که سروکارش مستقیم با عمل است، مانند مسایل مربوط به خوبی و بدی اعمال و اینکه چه عملی را باید کرد و چه عملی را نباید کرد. در قسم اول، راه تشخیص افکار صحیح از افکار و عقاید ناصحیح، تنها پیروی از علم و یقینی است که از راه برهان یا حس دست می دهد.

در قسم دوم، راه منحصر در تجربه است؛ یعنی آن عملی را صحیح بدانیم که ببینیم سعادت انسان را تأمین می کند یا حداقل در تأمین آن نافع است و آن عمل را باطل بدانیم که ببینیم یا به شقاوت آدمی منجر می شود یا در سعادتش مضر است. در قسم اول، اعتقاد به آنچه علم به حقانیتش نداریم و در قسم

دوم، اعتقـاد بـه آنچـه نمی دانیـم خیر اسـت یـا شـر، چنیـن اعتقـاداتی جزو خرافـات است. آدمی از این نظر که آرایش همه به اقتضـای فطرتش منتهی می شود، فطرتی که از علل هر چیز جست وجو می کنـد و نیز به اقتضای طبیعتش منتهی می شود که او را وادار به اسـتکمال نمـود و به سـوی آنچه کمـال حقیقی اوست، سـوقش می دهـد، هرگز حاضـر نیست خود را تسـلیم آرای خرافی کند و در برابر هر خرافه ای، کورکورانه و جاهلانه خاضع شود. الّا اینکه عواطف درونی و احساسات باطنی او که بیشتر وعـده اش خوف و رجا است، همواره خیال او را تحریک می کنـد که تأثیر پاره ای خرافات را بپـذیرد. این عواطف، اعتقاد به خرافات را به گردنش می گذارد؛ چون قوه خیال در ذهن او صورت هایی هول انگیز و یا امیدوارکننده ترسیم می کند و حس خوف و رجا هم آن صورت ها را حفظ می کند و نمی گذارد از خزانه نفس غایب شود.

همچنـان که وقتی آدمی، در بیابـانی وسـیع و بی کرانه قرار بگیرد و در آنجا مونسـی نداشـته باشـد و شب ظلمانی فرا رسـد که دیگر چشم جـایی را نبینـد، در چنین وضـعی، هیـچ مایه دل گرمی که او را ایمنی بخشـد و مخاطر را از غیرمخاطر برایش جـدا سـازد، وجود نـدارد. نه نوری ونه چراغی و نه هیـچ ایمنی بخش دیگری هست. در چنین وضـعی چه بسـا می شود که خیال او صورت هایی در ذهنش تصویر کند، از قبیل حرکات و رفت و آمدها وصعود به آسمان و نزول به زمین یا اشکال وتمثال هایی برایش تصویر می کنـد و لا ـیزال این تصـاویر را در نظرش تکرار می کنـد تا در ذهنش نقش ببنـدد، به طوری که اگر در وقتی دیگر و جایی دیگر، دچار وحشت شد، آن صـحنه های خیالی دوباره به یادش می آید و ای بسا آن صـحنه ها را برای دیگران نقل

می کند و در دیگران نیز همان ترس و دلهره را ایجاد می کند و دیگران نیز به دیگران می گویند تا آنکه منتشر شود، در حالی که اصل آن خرافات بود و جز به یک خیال واهی منتهی نمی شد. چه بسا می شود که خیال، حس دفاع آدمی را تحریک می کند که برای دفع شر این موجود موهوم چاره ای بیندیشد و حتی دیگران را هم وادار می کند که برای ایمنی از شری که او گرفتار شده است، چاره اندیشی کنند و همین باعث می شود که رفته رفته قضیه به صورت یک خرافه رایج گردد.

بشر از قدیمی ترین اعصار، لایزال گرفتار این گونه آرای خرافی بود و تا امروز نیز هست و آن طور که بعضی گمان کرده اند، خرافه پرستی از خصایص شرقی ها نیست، بلکه همان قدر که در شرقی ها هست، در غربی ها هم هست؛ اگر نگوییم غربی ها حریص تر بر اعتقاد به خرافات از شرقی ها هستند.(۱)

۱۰. خرافه پرستی در تمدن و اجتماع امروزی و راهکار قرآن برای مبارزه با آن

۱۰. خرافه پرستی در تمدن و اجتماع امروزی و راهکار قرآن برای مبارزه با آن

بنای تمدن بر استکمال اجتماع، خرافه پرستی دیگر[ی] است... [، چون] چون این استکمال و رسیدن به سعادت اجتماعی چه بسا مستلزم آن است که بعضی از افراد از سعادت زندگی فردی محروم شوند تا با محرومیت خود از حریم اجتماع دفاع کنند [یا] کشته شوند تا وطن یا قانون یا مرام اجتماع محفوظ بماند. [پس] محرومیت شخص از سعادت شخصی خود، برای حفظ حریم اجتماع امری است که انسان عاقل هرگز اقدام به آن نمی کند، مگر وقتی که آن را برای خود کمال بداند و با در نظر گرفتن اینکه خود محرومیت کمال

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، صص ۶۳۷ - ۶۳۹.

نیست؛ چون عدم و محرومیت است و اگر کمال باشد، ناچار برای جامعه کمال است، نه برای خود شخص، در حالی که انسان و افراد انسان ها، اجتماع را برای خود می خواهند، نه خود را برای اجتماع.

به همین جهت، اجتماعات متمـدن امروز که اساس کارشان مادیت است، برای رفع این اشـکال که در دل هر فردی خلجان می کنـد، در مقـام چاره جویی به افراد اجتماع تلقین می کننـد که انسان با فـداکاری و سـربازی، نام نیک کسب می کنـد. بعـد از مردنش، نام او دایم در صـفحه تاریـخ باقی می مانـد و این، خود، یک خرافه واضح است؛ چون بعد از مردن سـرباز، دیگر چه حیاتی و چه نامی؟ آیا جز این است که ما حیاتی برایش تصور می کنیم که ماورای اسم، هیچ حقیقتی ندارد؟

باز نظیر این خرافه، اعتقاد به این است که آدمی بایـد تلخی قانون را تحمل کند و اگر قانون پاره ای لذایذ را از او منع کرد، بر این محرومیت صبر کند، برای چه؟ برای اینکه اجتماع محفوظ بماند و او بتواند با بقیه لذایذ، استکمال نماید. خلاصه اعتقاد به اینکه کمـال اجتمـاع، کمال او است و این، خود، خرافه ای دیگر است؛ چون کمال اجتماعی وقتی کمال فرد هم هست که این دو کمال با هم منطبق باشند.

فرد یا اجتماعی که می تواند کمال... و آمال و آرزوهای خود را هرچند ازراه جور و سـتم به دست آورد[؛یعنی]اگرفرد است، بـا ظلم به اجتمـاع خودش و اگر اجتمـاع است، با اسـتعمار و اسـتثمار جامعه های دیگر به هـدف خود نایل شود و نیز می تواند برای این منظور، خود یا جامعه خود را آن چنان نیرومند کند که کسی در برابر مطامع نامشروعش تاب مقاومت نیاورد، چنین

فرد و چنین اجتماعی چه داعی دارد معتقد شود به اینکه کمال اجتماع یا کمال جوامع بشری، کمال اوست و نام نیک باعث افتخار او؟ و به خاطر همین اعتقاد خرافی و موهوم اگر فرد است، به اجتماع زور نگوید و اگر اجتماع است، به جوامع بشری ستم نکند؟

هیچ داعی صحیحی بر چنین اعتقادی نیست. شاهدش هم این است که تا آنجا که تاریخ نشان داده، همیشه قانون:

دو شیر گرسنه یکی ران گور

شکارست آن را که او راست زور

در امت ها و جوامع بشری حکم فرما بوده [است]. همیشه امت های قوی، منافع حیاتی خود را از حلقوم امت های ضعیف بیرون کشیده اند و هیچ جای پایی در آنان نماند، مگر آنکه لگدکوبش کردند و هیچ مال ومنالی نماند، مگر آنکه چپاولش کردند و هیچ ذی حیاتی نماند، مگر آنکه به زنجیر اسارت کشیدند. آیا این روش را جز انتحار برای نجات از درد، نامی دیگر می توان نهاد؟

... راهی که قرآن کریم در این باره پیموده، این است که دستور داده [از] آنچه... خدا نازل کرده [است]، پیروی [کنند] و از اینکه بدون مدرک و علم سخنی بگویند، اجتناب ورزند. این در مرحله اعتقاد و نظر [است.]... در مرحله عمل دستور داده [است] هر کاری که می کنند، به منظور به دست آوردن پاداشی بکنند که نزد خدا برایشان آماده شده [است.] حال اگر آنچه می کنند، مطابق میل و شهوتشان هم باشد، هم به سعادت دنیا رسیده اند و هم به سعادت آخرت و اگر مطابق میلشان نباشد، بلکه مایه محرومیت از مشیت هایشان باشد، نزد خدا پاداشی عظیم دارند و آنچه نزد خداست، بهتر و باقی تر است.(۱)

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، صص ۶۳۹ - ۶۴۱.

۱۱. نفی تقلید در پیروی از دین

۱۱. نفی تقلید در پیروی از دین

آنچه مادیین می گویند که پیروی دین، تقلیدی است که علم آن را نمی پذیرد و به طور کلی، علم، پرستش خدا و دین را از خرافات عهد دوم از عهدهای چهارگانه ای می داند که بر بشر گذشته [است، مانند:] عهد اساطیر؛ عهد مذهب؛ عهد فلسفه؛ عهد علم.

[عهد علم] که عهد امروز بشر است وتنها از علم پیروی می کند و خرافات را نمی پذیرد، سخنی است بدون علم و رأیی خرافی است. ما در پاسخ می گوییم پیروی از دین، تقلید نیست؛ زیرا دین عبارت است از مجموعه ای از معارف مربوط به مبدأ و معاد و قوانین اجتماعی [و] عبادات و معاملات که از طریق وحی و نبوت به بشر رسیده [است](؛ نبوتی که صدقش با برهان ثابت شد) و مجموعه ای اخبار که مخبر صادق از آنها خبر داده؛ مخبری که باز صادق بودنش به برهان ثابت شده است.

معلوم است که پیروی [از] چنین دینی، پیروی [از] علم است، نه خرافات؛ چون فرض کردیم که به صدق آن مخبر، عالمیم و برهان علمی بر آن داریم. عجیب اینجا است که این حرف را کسانی می گویند که خود سراپا تقلیدند و در اصول زندگی و سنن اجتماعی از خوردنی و نوشیدنی وپوشیدنی گرفته تا نکاح و مسکن و غیره، به غیر از تقلید کورکورانه و پیروی هوا و هوس، روش دیگری ندارند.

چیزی که هست، از آنجا که از کلمه تقلید ننگ دارند، اسم تقلید را برداشته و نام پیروی از سنت و تمدن را حتی بر آن نهاده اند. در نتیجه، اسمش برداشته شد، ولی رسمش همچنان باقی است. لفظش، متروک گشته، ولی معنایش

همچنان حکم فرما است. آری، در منطق آقایان، یک شعار علمی و زیربنای رقاء و تمدن است، ولی «وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوی فَیُضِلَّکَ؛ زنهار از هوا و هوس پیروی مکن که گمراهت می کند» (ص: ۲۶)، شعار کهنه و سخنی خرافی و کهنه است.

آن تقسیمی که برای تبیین سیر زندگی بشری... ، چهار دوره اش کرده اند، تا آنجا که تاریخ دین و فلسفه نشان می دهد، سخنی است دروغ؛ برای اینکه دین ابراهیم علیه السلام بعد از عهد فلسفه هند و مصر و کلدان بود و دین عیسی علیه السلام هم بعد از فلسفه یونان بود و همچنین دین محمد صلی الله علیه و آله نیز بعد از فلسفه یونان و اسکندریه بود. بالاخره فلسفه، نهایت درجه اوجش قبل از اوج گرفتن ادیان بوده و در گذشته هم گفتیم که دین توحید از تمامی ادیان دیگر قدیمی تر است. سیر تاریخی انسان آن تقسیمی را که قرآن کریم صحیح می داند، این است که اولین دوره بشر، دوران سادگی و بی رنگی بشر بوده که در آن دوره، همه امت ها یک جور بوده اند. دوم، دوره مادیت و حس نگری است.(۱)

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، صص ۶۴۱ و ۶۴۲ .

بخش سوم: فرهنگی و اجتماعی

اشاره

بخش سوم: فرهنگی و اجتماعی

زیر فصل ها

فصل اول: آزادی

فصل دوم: اجتماعی بودن دین اسلام

فصل سوم: غیرت و تعصب

فصل چهارم: زن در اسلام

فصل اول: آزادی

اشاره

فصل اول: آزادی

زیر فصل ها

۱. تاریخچه آزادی و منشأ آن

۲. معنای آزادی در غرب و اسلام

۳. آزادی عقیده یا آزادی اظهار عقیده؟

۴. منافات نداشتن آزادی و حریت فطری با محدودیت آزادی فردی

۵. قلمرو محدودیت آزادی

۶. ارتباط آزادی تکوینی و آزادی تشریعی

۷. جایگاه اختیار انسان در برابر علل و اسباب طبیعی

۱. تاریخچه آزادی و منشأ آن

۱. تاریخچه آزادی و منشأ آن

درباره تاریخچه آزادی باید گفت کلمه «آزادی» با معنای خاص خود بیش از چند قرن نیست که بر سر زبان هاست و به نظر می رسد که علت پیدایش آن، انقلاب اجتماعی اروپا در قرون اخیر باشد. البته معنا و مفهوم آزادی از زمان های قدیم در ذهن بشر وجود داشته و یکی از آرزوهای قلبی و دیرینه انسان بوده است.

[درباره] منشأ آزادی باید گفت آن اصل طبیعی تکوینی که «آزادی» از آن نشئت گرفته است، نیرویی است به نام «اراده» که در وجود انسان نهاده شده است و او را به فعالیت و عمل برمی انگیزاند. ارداه، حالتی روحی است که اگر سرکوب شود، منجر به سرکوبی و نابودی حس و شعور انسان می گردد و پی آمد آن از بین رفتن انسانیت انسان است.

از سوی دیگر، از آنجا که بشر، موجودی اجتماعی است، آفرینش و طبیعتش، او را به زندگی در اجتماع و همراهی با دیگران سوق می دهد. بدین صورت که اراده اش را با اراده های دیگر و فعالیتش را با فعالیت های دیگران

همراه و سازگار می نماید. نتیجه این می شود که انسان در برابر قانون - که اراده ها وفعالیت ها را با وضع محدودیت هایی تعدیل می کند _ خاضع و تسلیم باشد.

بنابراین، همان طبیعت و آفرینشی که به انسان آزادی و عمل بخشیده است، خودش، محدود کننده اراده و عمل انسان نیز هست و آن رها بودن ابتدایی و آزادی اولیه را مقید ومحدود می سازد.(۱)

۲. معنای آزادی در غرب و اسلام

۲. معنای آزادی در غرب و اسلام

از آنجایی که [پایه] قوانین تمدن کنونی بر اساس منافع مادی بنا نهاده شده است، این امر موجب می شود که این جوامع از نظر التزام به معارف زیربنایی دینی و لوازم آن آزاد باشند، همچنان که موجب آزاد بودن آنان در مسائل اخلاقی و هر آنچه ورای قوانین مذکور است، می شود؛ یعنی انسان ورای آن قوانین هرچه را بخواهد و هرچه را انجام بدهد، آزاد است. این است معنای آزادی نزد پیروان تمدن کنونی!

در اسلام، قانون بر اساس اصل «توحید» وضع شده است و پس از آن، بر اساس اخلاق فاضله. بدین جهت، این قانون همه چیزهایی را که به اعمال فردی و اجتماعی انسان مربوط است، از امور جزئی گرفته تا امور بسیار مهم و آن هم در همه ابعاد بیان کرده است. بنابراین، هر چیزی که ارتباطی با انسان دارد یا انسان ارتباطی با آن دارد، در شریعت اسلامی، نشان و اثری از آن به چشم می خورد.

۱- سیدمحمد طباطبایی، آزادی، ترجمه: علی رضا فرهانی منش، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹، چ ۱، صص ۱۲ و ۱۳.

از این رو، دیگر جایی برای بروز و ظهور آزادی به آن معنایی که در تمدن مادی مطرح است، در اسلام وجود ندارد. در اسلام، برای انسان، «آزادی از قید بندگی غیر خداوند متعال» وجود دارد. این آزادی گرچه بیشتر از یک کلمه نیست، [ولی] دارای معنایی بسیار وسیع و گسترده است، به طوری که اگر کسی با تعمق و تحقیق کافی در قوانین اسلامی و در شیوه های کاربردی که انسان ها را به سوی آن فرا می خواند و آن قوانین وشیوه ها را بین افراد و طبقات جامعه برقرار می کند، کاوش و بررسی کند و سپس آن را با روش ها و قوانین زورمدارانه و ارباب منشانه حاکم بر جوامع متمدن امروزی و زورگویی هایی که بین طبقات و افراد آن جوامع یا بین آن جوامع قوی و جوامع ضعیف وجود دارد، مقایسه کند، ... به این معنای گسترده و فراگیر پی خواهد برد.

از لحاظ احکام عملی هم در چیزهایی که خداوند مباح فرموده است، مانند ارزاق پاکیزه و [دیگر] نعمت های یک زندگی معتدل که افراط و تفریط در آن نباشد، اسلام قائل به توسعه و عدم محدودیت است. خداوند متعال دراین باره می فرماید: «ای پیامبر! بگو: چه کسی زینت های خدا را که برای بندگان خود آفریده، حرام کرده و از مصرف رزق حلال و پاکیزه منع نموده است؟» (اعراف: ۳۲)

می فرماید: «هُوَ الَّذی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمیعًا؛ اوست خداوندی که همه موجودات روی زمین را برای شما خلق کرده [است]» (بقره: ۲۹) و می فرماید: «وَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ جَمیعًا مِنْهُ ... ؛ تمام چیزهایی را که در آسمان ها و زمین است، تحت تسخیر شما قرار داد.»(۱) (جاثیه: ۱۳)

۱- سیدمحمد طباطبایی، آزادی، ترجمه: علی رضا فرهانی منش، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹، چ ۱، صص ۱۳ - ۱۷.

۳. آزادی عقیده یا آزادی اظهار عقیده؟

۳. آزادی عقیده یا آزادی اظهار عقیده؟

نکته عجیب اینجاست که برخی از افراد با زحمت و تکلف فراوان خواسته اند آزادی عقیده را در اسلام بر اساس آیه «لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ... ؛ هیچ اجباری در دین نیست» (بقره: ۲۵۶) و یا آیات مشابه دیگر، اثبات کنند. هر چند بحث تفسیری از این آیه در سوره بقره [هست]، ولی در اینجا باید [گفت:] «توحید»، اساس همه نوامیس و قوانین اسلامی است. حال با وجود این، چه گونه ممکن است که اسلام، آزادی عقیده را (به گونه ای که حتی شامل عقاید مخالف با توحید هم بشود)، تشریع و پایه گذاری کند؟ آیا این تناقضی صریح نخواهد بود؟ بنابراین، قائل شدن به آزادی عقیده در اسلام، درست مانند آن است که قائل به آزادی از حاکمیت قانون در قوانین تمدن غربی شویم.

به بیانی دیگر، «عقیده» که عبارت است از «حصول ادراک تصدیقی در ذهن انسان»، عملی اختیاری برای انسان نیست تا منع و تجویز یا آزادی و عدم آزادی به خود آن تعلق بگیرد، بلکه آنچه مورد منع یا جواز قرار می گیرد، «اعمالی» است که «عقیده»، انسان را ملزم می کند به آنها پای بند باشد، مانند دعوت دیگران به آن عقیده و قانع کردن مردم برای پذیرفتن آن و یا نوشتن و منتشر کردن آن عقیده یا تلاش برای از بین بردن عقاید و اعمالی که مخالف با آن عقیده است. این گونه امور، قابلیت منع یا جواز را دارد. معلوم است هنگامی که عقیده ای با قوانین رایج در جامعه ای یا با اصلی که قانون بر آن نهاده شده [است]، مخالف باشد، هیچ چاره ای جز منع این عقیده به وسیله آن قانون نخواهد بود.

از سوی دیگر، می دانیم که اسلام در قانون گذاری جز بر دین توحید (توحید - نبوت و معاد) متکی نیست و این چیزی است که مسلمانان و

یهودیـان و مسـیحیان و مجوسـیان (اهـل کتـاب) بر آن اتفـاق دارنـد. بنابراین، آزادی عقیـده در اسـلام فقط در چارچوب دین توحیـدی است؛ زیرا آزادی در غیر این چـارچوب موجب نـابودی اصـل دین می شود. البته در اینجا یک نوع آزادی دیگر هم هست و آن عبارت است از: آزادی اظهار عقیده هنگام بحث و تحقیق علمی.(۱)

۴. منافات نداشتن آزادی و حریت فطری با محدودیت آزادی فردی

۴. منافات نداشتن آزادی و حریت فطری با محدودیت آزادی فردی

این حریت و آزادی فطری که مـا آن را برای جنس بشـر موهبتی می نامیم، هیـچ اصـلی جز این نـدارد که انسان چون مجهز به شعوری بـاطنی است که لـذت هـا را از آلام برایش مشـخص می نمایـد و همچنین چون دارای اراده ای است که او را به جلب لـذت ها و وضع آلام وا می دارد، از این جهت می توانـد آزادانه هر چیزی را برای خود اختیار نمایـد. این شـعور باطنی انسان، محـدود و مقیـد نیست؛ یعنی چنان نیست که به پاره ای از چیزها تعلق بگیرد و چیزهای دیگری را احساس نکنـد. چنین نیسـت که انسـان ضـعیف و زیردست چیزهـایی را که انسان عزیز و قوی درک می کنـد، درک نکنـد. همچنین اراده اش هم محـدود نیست تا در نتیجه، به بعضـی از چیزهایی که دوست دارد، تعلق نگیرد یا بـدون اختیار به چیزهایی تعلق بگیرد که اراده شـخص دیگری به آن تعلق گرفته [است] و آن را در عین بی میلی و کراهت به نفع آن شـخص انجـام دهـد. از طرفی [نیز] چون قوانین حیـات بـایستی بر اسـاس ساختمان طبیعت پی ریزی شود، از این جهت لازم است که هر انسانی، خودش آزاد و در عملش هم آزاد باشد [این در صورتی است که]محال است مجتمعی بتواند زندگی اجتماعی

۱- سیدمحمد طباطبایی، آزادی، ترجمه: علی رضا فرهانی منش، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹، چ ۱، صص ۱۸ - ۲۱.

خود را با تشریک مساعی افراد حتی برای مدتی کوتاه ادامه بدهد و در همین حال به ترکیب آزادی یک یک افراد آن مجتمع [دست] نخورد.

... تشریک مساعی چه به طور عادلانه و عاقلانه باشد و چه جزافی یا به هر صفتی دیگر متصف باشد، آزادی فردی را محدود می سازد. علاوه بر این، ممکن نیست، انسان بتواند در این عالم زندگی کند مگر اینکه به حکم ضرورت، تصرفاتی در مواد این عالم [بکند]. تصرفاتی که بقا و دوام زندگی اش را تأمین و تضمین کند و این وقتی ممکن است که در آنچه تصرف کرده [است،] یک نحوه اختصاص که از آن به ملکیت تعبیر می شود، داشته باشد. البته مراد ما از این ملکیت معنای اعمّی است که هم شامل حق می شود و هم شامل ملک مصطلح و این، خود، مستلزم محدودیت آزادی های فردی است. [به همین دلیل،] می بینیم از آن روزی که جنس بشر در زمین جای گرفت، همواره ملازم با اختلاف و نزاع با یکدیگر بوده [است] و هیچ روزی بر این انسان های پراکنده در پهنای زمین نگذشت، مگر اینکه آفتاب آن روز بر نزاع آنان، طلوع و از کشمکش آنها غروب [کرده و] نزاع وکشمکش هایی، آنان را به نابودی نفوس و تباهی و هتک اعراض و تاراج رفتن اموال سوق داده است. این شاهد روشنی است بر محدودیت آزادی های افراد، وگرنه اگر انسان برای خود، انسانیت، حریت و آزادی مطلقی قائل بود، این اختلافات دردی از او دوا نمی کرد و کوچک ترین اثری نداشت. نیز می بینیم دایم قوانین جزایی و گرفت و گیرهایی چه صحیح و چه غیرصحیح در میان مجتمعات گوناگون بشری چه متمدن و چه نیمه وحشی متداول بوده است و این مجازات ها معنایی جز این ندارد که [جامعه] بعضی از نعمت هایی را که

خلقت به فرد ارزانی داشته، مالک است و می تواند آزادی افراد را نسبت به آن نعمت ها سلب نماید.

کوتاه سخن، برای هیچ عاقلی جای تردید نیست که آزادی علی الاطلاق انسان در مجتمع انسانی حتی در یک لحظه باعث اختلال نظام اجتماعی [می شود] و آنا وضع اجتماع را در هم می ریزد. پس اینکه گفتند حریت، فطری و ارتکازی بشر است و ما نیز آن را قبول داشتیم، دلیل بر این نمی شود که حتی افراد در یاغی گری و برهم زدن اوضاع اجتماعی هم آزاد باشند برای اینکه تنها حریت، فطری نیست. [بلکه] احتیاج به تشکیل و اجتماع نیز فطری و ارتکازی بشر است. همین ارتکاز، اطلاق حریتش را که آن هم موهبت اراده و شعور غریزی اوست، مقید و محدود می سازد؛ زیرا همان طوری که تشکیل و اجتماع با بطلان اصل آزادی دوام نمی یابد، همین طور جز به اینکه آزادی های فردی تا اندازه ای محدود شود، قابل دوام نخواهد بود. پس می بینیم جوامعی که بین این دو حد افراط و تفریط در آزادی به سر می برده اند، محفوظ و پایدار مانده اند و تاریخ از این گونه جوامع بسیار نشان می دهد و چیز نوظهوری نیست. [البته] بسیاری در اثر از حد گذشتن تبلیغات ملل غرب خیال می کنند که اسم آزادی را غربی ها در ذهن ها انداخته و معنایش را هم همان ها اختراع و ابتکار کرده و توانسته اند آزادی علی الاطلاق را حفظ کنند.

به هر حال، پیکره یک اجتماع مانند یک بدن است. همان طوری که قوای طبیعی روحی و جسمی یک فرد، یکدیگر را محدود داشته و بعضی از قوا به خاطر بعضی دیگر از کار دست می کشد، مثلاً قوه باصره که منشأ دیدن هر چیز

قابل رؤیتی است، وقتی لامسه چشم یا قوای فکری خسته و مانده شوند، او نیز به منظور همراهی با همکارانش متوقف می شود و قوه ذایقه که از اعمال دستگاه گوارش از گرفتن لقمه و جویدن و فرو بردنش لذت می برد، وقتی عضلات فک خسته و مانده شدند، او نیز دست از اشتهای خود برمی دارد. «اجتماع بشری» هم که خود امری است فطری، برای هیچ قومی دست نمی دهد، مگر اینکه بعضی از افراد، مقداری از آزادی را که می خواهند در عمل و در تمتعات خود داشته باشند، فدای دیگران [کنند] و به محدودیت تن در دهند.(۱)

۵. قلمرو محدودیت آزادی

۵. قلمرو محدودیت آزادی

مقدار محدودیتی که اجتماع در آزادی افراد ایجاد می کند و [آزادی]فطری آن را مقید می[سازد،] بر حسب اختلاف مجتمعات بشری از جهت زیادی قوانین و رسومی که در مجتمع دایر است و کمی آن قوانین و رسوم مختلف می شود؛ زیرا آن چیزی که بعد از اجتماع در تقید آزادی های فردی اثر بسزایی دارد، همان قوانینی است که در میان مردم جاری می شود. هرقدر مواد این قوانین بیشتر و مراقبت در اعمال مردم دقیق تر باشد، معلوم است که محرومیت از آزادی و لاقیدی بیشتر خواهد بود. چنان که هرقدر مراقبت قوانین کمتر باشد، آن محرومیت ها نیز کمتر خواهد بود، [ولی] در عین حال، آن مقدار محدودیت واجبی که در هیچ اجتماعی از به کار بستن آن مفرّی نیست و هیچ انسان اجتماعی نمی تواند آن را ناچیز بگیرد، محدودیتی است که حفظ وجود اجتماع و سنن دایر و قوانین جاری از نقض و انتقاض موقوف

۱- تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۶ ، صص ۵۳ - ۵۶.

بر آن است. [پس] هیچ مجتمعی از مجتمعات بشری را نخواهید یافت که دارای قوه دفاعی که از نفوس و ذراری آن مجتمع، دفاع و ایشان را از نابودی و هلاکت حفظ کند، نبوده باشد. [به]هر اجتماعی که نگاه کنید، خواهید دید که زمام داری، امور آن اجتماع را تکفل نموده و با گستردن امنیت عمومی و بی رحمی در برابر متعدّی وظالم، سنن جاری و عادات و رسوم مقدس، جماعت را از انتفاض حفظ کرده [است]. این شما و این رسیدگی و مطالعه اوضاع جوامعی که تاریخ اوضاع و احوال آنها را ضبط [کرده است]. خواهید دید که تاریخ نیز گفتار ما را تصدیق می کند.

۶. ارتباط آزادی تکوینی و آزادی تشریعی

۶. ارتباط آزادی تکوینی و آزادی تشریعی

انسان به حسب خلقتش، موجودی است دارای شعور و اراده. تنها او است که می تواند برای خود هر کاری را که می خواهد، اختیار کند. به عبارتی دیگر، او در هر فعلی که به آن برخورد [کند] و از آن مطلع شود، (هم) می تواند طرف انجام دادن آن فعل را انتخاب کند و (هم) می تواند طرف ترک آن را برگزیند. پس هر فعلی از افعال که آوردنش برای آدمی ممکن باشد، وقتی به انسان پیشنهاد شود، انسان به حسب طبعش، سر یک دو راهی می ایستد و می اندیشد که آیا این فعل را انجام دهم یا ترک کنم. انسان در اصل این اختیار مجبور به عبارتی صحیح تر مضطر و ناچار است. هرچند در انجام و ترک افعال مختار است و به همین جهت فعل را به او نسبت می دهیم، چون انسان به حکم فطرتش نسبت به فعل و ترک مطلق العنان است و این انتخابش نه در طرف فعل و نه در طرف ترک مقید به هیچ قیدی و معلول هیچ علتی غیر از انتخاب خودش نیست. این است معنای اینکه می گوییم انسان تکوینا و به حسب

خلقتش، موجودی است آزاده و لازمه این آزادی تکوینی یک آزادی دیگر است و آن آزادی تشریعی (قانونی) است که در زندگی اجتماعی اش به آن آزادی تمسک می کند و آن این است که از میان انواع طرقی که برای زندگی اجتماعی هست، طریق دلخواه خود را انتخاب کند و هر جور که دلش می خواهد، عمل کند و احدی از بنی نوع او حق ندارد بر او استعلا [یابد] و او را برده و بنده مطیع خود کند و اراده و عمل او را مالک گشته، هوای دل خود و خواست خود را برخلاف میل او بر او تحمیل کند. برای اینکه افراد این نوع، همه مثل هم هستند و هر حقّ و مزیّت و... که این دارد، غیر این نیز دارد. از آن جمله، طبیعت حرّ و آزاد است که اگر این دارد، همه نیز دارند و نباید یکی آقا بالاسر دیگران باشد.(۱)

۷. جایگاه اختیار انسان در برابر علل و اسباب طبیعی

۷. جایگاه اختیار انسان در برابر علل و اسباب طبیعی

وضع انسان نسبت به علل و اسبابی که این طبیعت و [دیگر] طبیعت ها را به انسان داده [است]، هیچ حریّت و آزادی در قبال آن ندارد؛ زیرا آن علل و اسباب، مالک و محیط به انسان از جمیع جهاتند و انسان ها چون موم در دست آن علل و اسبابند. این علل و اسباب همان هایند که با انشا و نفوذ امر خود، انسان را آن طور که خواسته اند، پدید آورده اند و انسان را بر اساس آنچه از ساختمان و آثار و خواصّ در او بوده است، درست کرده اند. (او چه گونه می تواند در کار آن علل مداخله کند.) بلکه اودر کار خودش مختارهست به این معنا که هر چه را که دوست بدارد، می تواند قبول کند و هر چه را که کراهت دارد، می تواند ردّ کند، بلکه به یک معنایی دقیق تر باید گفت هرچه را

۱- تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۰، صص ۵۵۳ و ۵۵۴.

از او خواسته اند، دوست بدارد و بپذیرد، دوست می دارد و می پذیرد. حتی اعمال اختیارش هم که میدان و جولان گاه حرّیّت آدمی است، انسان در آن اعمال نیز آزادِ آزاد نیست، بلکه آزادی خود را طوری اعمال می کند که آن علل و اسباب از او خواسته اند. پس این طور نیست که انسان هر چه را دوست بدارد و اراده کند، واقع شود و هرچه را برای خود بپسندد و اختیار کند، موفق به آن بشود و این بسیار روشن است.

این علل و اسباب همان هایند که انسان را به جهازاتی مجهّز کرده اند؛ جهازاتی که حوایج و نواقص وجود، او را به یادش می آورند و به کارهایی وادار می کنند که آن کارها سعادتش را تأمین و نواقص وجودش را برطرف سازد. دستگاه گوارشش با غش و ضعف کردن به او اعلام می کند که بدنت سوخت می خواهد؛ برخیز و غذایی برایش فراهم آور یا بدنت به آب احتیاج دارد؛ برخیز و برایش آب تهیه کن. نه تنها به یاد او می آورد که بدنت، سوخت یا آب می خواهد، بلکه او را به غذایی هم که با ساختمان بدنی او سازگاراست، هدایت می کند. اگر گوشت خام به این دستگاه عرضه شود، پس می زند و با زبان بی زبانی می گوید من نان می خواهم یا گوشت پخته می خواهم و او را آرام نمی گذارد تا وقتی که سیر و سیراب شود. همچنین دستگاه های دیگری که علل و اسباب عالیه در ساختمان بشر قرار داده [است،] هر یک انسان را به یاد نواقص و کمبودهایی که دارد، می اندازد و راه جبران آن کمبود را نیز به او نشان می دهد.

این علل و اسبابی که گفتیم آن بعث ها و آن هدایت ها را دارد، با حکمی تشریعی و قانونی، اموری را بر فرد فرد انسان ها واجب کرده که دارای

مصالحی واقعی است؛ مصالحی که انسان، نه می تواند منکر آن شود و نه می تواند از امتثال حکم تشریعی علل سرپیچی [کند و] بگوید: من فلان چیز را نمی خواهم. مثلاً من نمی خواهم غذا بخورم یا آب بنوشم یا برای خود سکنایی بگیرم و از سرما و گرما خود را حفظ کنم و من نمی خواهم در مقام دفاع از خود بر[آیم] و هر چیزی را که وجود و منافع مرا تهدید می کند، ازخود دور سازم.

علل و اسباب مذکور علاوه بر آن هدایت و بعث تکوینی و علاوه بر آن گونه احکام تشریعی، درک یک مسئله ای را نیز در فطرت بشر نهاده و آن این است که باید زندگی اجتماعی تشکیل دهد و خود به تنهایی نمی تواند ادامه حیات دهد و انسان نیز این مسئله را اذعان کرده که جز در مسیر تعاون و تعامل نمی توانم به سعادت برسم، باید با [دیگر]افراد تعاون داشته باشم. آنها هر یک گوشه کاری از کارها را بگیرند، من نیز گوشه کاری دیگر را و نیز باید با [دیگر]افراد تعامل داشته باشم؛ یعنی از آنچه تولید کرده ام، هر مقدار که مورد حاجت خودم است، بردارم و مازاد آن را با مازاد تولید دیگران معامله کنم تا همه افراد همه چیز را دارا شویم. اینجا است که ناگهان متوجه می شوم که به حکم اضطرار باید از دو جهت از موهبت حرّیت و آزادی چشم بپوشم:

جهت اول اینکه اجتماع وقتی از افراد تشکیل می یابد که یک فرد به [دیگر]افراد که با او تعاون دارد، حقوقی را بدهد که آنها آن حقوق را به وی داده اند و حقوق آنان را محترم بشمارد تا آنها نیز حقوق وی را محترم بشمارند و این حقوق متقابل این طور تأدیه می شود که این فرد برای مردم همان عملی را انجام دهد که مردم برای او انجام می دهند و همان مقدار برای

مردم سودمند باشد که از مردم سود می برد و همان مقدار مردم را محروم از آزادی بداند که خود را محروم می داند.

جهت دوم اینکه مجتمع تشکیل نمی شود و دوام نمی یابد مگر وقتی که سنن و قوانینی در آن جاری باشد؛ قوانینی که مردم دور هم جمع شده و آن را پذیرفته باشند و اگر همه آنان آن را نپذیرفته باشند، حداقل اکثر مردم آن را قبول کرده وخود را تسلیم در برابر آن دانسته باشند. قوانینی که منافع عامه مردم را به حسب آن حیاتی که اجتماع دارد، ضمانت کند، چه حیات متمدن و پیشرفته و چه منحط و پست و مصالح عالی اجتماع مردم را حفظ [کند].

پرواضح است که احترام به این قوانین (وقتی کاربرد دارد که آن مصالح را تأمین می کند که افراد به آن عمل کنند و به آن احترام بگذارند و عمل به آن قوانین خواه ناخواه) آزادی افراد را در مورد خودش سلب می کند. پس کسی که قانون را جعل می کند یا سنّت را باب می کند، حال چه اینکه سازنده قانون عامه اهل اجتماع باشد و چه برگزیدگان آنان و چه پادشاهان و چه اینکه خدای تعالی و رسول او باشد، به هر حال پاره ای از آزادی های مردم را به منظور حفظ پاره ای دیگر سلب می کند.

پس انسان در مقایسه با هم نوعانش در مواردی آزاد است که مربوط به شخص خودش باشد و مواردی که پای مصلحت ملزمه خود او و بالاخص مصلحت ملزمه اجتماع و عامه مردم در کار باشد و علل واسباب، او را به مصالحی و به مقتضیات آن مصالح هدایت کند، در آنجا دیگر به هیچ وجه آزادی اراده و عمل ندارد. در چنین مواردی، اگر کسی یا کسانی، او را به سوی سنت یا هر عملی که قانون یا مجری قانون یا فردی ناصح و متبرع، آن را موافق

بـا مصالـح انسـانیت تشـخیص داده [است]، دعوت کنـد و به اصـطلاح امر به معروف ونهی از منکر نمایـد و برای دعوت خود، حجت و دلیلی روشن بیاورد، نباید او را به زورگویی و سلب حریت مشروع افراد متهم [کرد].

آن علـل و اسـبابی که گفتیم دست در کار تجهیز انسان به جهازات مختلف و هادی و یادآور انسان به تکمیل نواقص و حوایج خـویش و بـه زنـدگی اجتمـاعی و بـه تسـلیم در برابر قـانون و... است، هر حکمی که می کننـد، از نظر تعلیم توحیـدی اسـلام، مصادیقی هستند برای اراده خدای سبحان یا اذن او.(۱)

۱- تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۰، صص ۵۵۴ - ۵۵۷.

فصل دوم: اجتماعی بودن دین اسلام

اشاره

فصل دوم: اجتماعی بودن دین اسلام

زیر فصل ها

۱. مقصود از اجتماعی بودن دین اسلام

۱. مقصود از اجتماعی بودن دین اسلام

بدون شک، اسلام تنها دینی است که با صراحت، پایه بنای دعوت خود را بر اجتماع گذاشته ودر هیچ یک از شئون خود، امر اجتماع را به اهمال واگذار نکرده است. اسلام همه احکام خود را در قالب اجتماع ریخته و روح اجتماع را تا آخرین حد ممکن در آن دمیده است.

با بررسی نتایج مط العات خود [با دیگر] شریعت های حقی که مورد عنایت قرآن کریم است؛ یعنی شریعت نوح، ابراهیم، موسی و عیسی، مقایسه کنید تا نسبت این شریعت ها را با اسلام به چشم ببینید و [با] منزلت اسلام به خوبی آشنا شوید.

تاریخ درباره ملل متمدن و غیرمتمدن پیشین نیز غیر از این نمی گوید که آنها هم همین طریقه را از قدیم ترین دوره های انسانی به ارث بردند و از آن پیروی کردند؛ یعنی اجتماع آنها از مجرای استخدام به وجود می آمد و افراد تحت یک جامعه که عبارت از حکومت استبداد و سلطه پادشاهی است، گرد هم می آمدند و در نتیجه، هرگونه اجتماع ملی و وطنی و اقلیمی (قاره ای) زیر پرچم پادشاهی و تحت نظر یک رئیس اداره می شد.

ملل گذشته با رهبری عوامل «وراثت» و «محیط» و [دیگر] عوامل، راه خود را می رفتند، بدون آنکه هیچ یک از این ملت ها توجه مستقل به اجتماع داشته [باشند] یا آن را مورد بحث و عمل قرار دهند. حتی ملل بزرگی که مثل امپراتوری روم و ایران هنگام طلوع نیّر دین و دامنه دار شدن اشعه نیرومند آن ریاست دنیا را داشتند، توجه به این امر نداشتند. این دو حکومت به صورت حکومت «قیصرها» در روم و «کسراها» در ایران درآمده بود و ملت های خود را زیر پرچم پادشاهی و سلطنت خویش جمع کرده بودند و اجتماع هم در رشد و نمو یا توقف و رکود، تابع حکومت ها بودند.

البته یک سلسله بحث های اجتماعی از پیشینیان به جای مانده که در نوشته های حکمای گذشته مانند سقراط، افلاطون و ارسطو و دیگران دیده می شود، ولی اینها نوشته هایی بوده که هیچ گاه به مرحله عمل درنمی آمده است یا بهتر بگوییم یک سری ایده ها و تصویرات ذهنی و خیالی بوده که به عالم واقع و خارج وارد نمی شده است.

تاریخی که ما وارث آنیم، شاهد عادل صدق گفته ماست. پس با توجه به مطالب بالا، اولین ندایی که به گوش آدمیان رسیده مبنی بر آنکه اجتماع را یک موضوع مستقل قرار داده و از گوشه ای اهمال وتقلید و تبعیت صرف، بیرون بکشند، ندایی است که بنیان گذار اسلام در جهان در داده است. پیشوای اسلام با آیاتی که بر او نازل می شد، مردم را به طور دسته جمعی و همگانی به سوی یک زندگی سعادتمند وپاکیزه فرا خوانده:

ـ «این راه راست من است. پس شما از آن پیروی کنید و از راه های دیگر پیروی نکنید که شما را از راه او جدا خواهد کرد». (انعام: ۱۵۲)

- «همگی به رشته خدا چنگ بزنید و پراکنده نشوید... باید از بین شما دسته ای باشد که امر به معروف و نهی از منکر کنند (اشاره به آنکه باید اجتماع را از تفرق و انشعاب حفظ کرد). این عده مردم رستگاری هستند. شما مثل آنهایی نباشید که پس از آنکه دلایل روشن برایشان آمد، متفرق شدند و اختلاف پیدا کردند». (آل عمران: ۱۰۵)

- «کسانی که در دین پراکنده ودسته دسته شدند، تو به هیچ وجه از آنان نیستی». (انعام: ۱۵۹)

اینها و آیات دیگر، به طوری مطلق مردم را به اصل اجتماع و اتحاد دعوت می کنند:

- «مؤمنان، برادران یکدیگرند. پس شما بین دو برادر خویش اصلاح دهید». (حجرات: ۱۰)

- «با هم دعوا نکنید که سست می شوید وقدرتتان از دست می رود». (انفال: ۴۶)

- «به نیکوکاری و پرهیزکاری کمک کنید». (مائده: ۲)

اینها و آیات دیگر دستور می دهد که باید یک اجتماع اسلامی ساختمانی شود که همگی در حفظ و حراست مزایای مادی و معنوی و دفاع از آن اتفاق و اتحاد داشته باشند.(۱)

۲. اصالت فرد و جامعه از دیدگاه اسلام

۲. اصالت فرد و جامعه از دیدگاه اسلام

اسلام در تربیت افراد، نوع انسان و هدایت آدمیان به سعادت حقیقی را مورد توجه دقیق قرار داده است. اسلام با کمال دقت توجه کرده که انسان یک

۱- مجموعه رسائل، صص ۲۹۵ - ۲۹۸.

موجود واحد است و روی این میزان قانون وضع کرده وهیچ گاه برای فرد تنها قانون وضع نکرده است.

- «خدا از آب بشری آفرید و دارای خویشاوندی نسبی وسببی قرار داد». (فرقان: ۵)

- «ای مردم! ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم». (حجرات: ۱۳)

- «هر کدام از شما وابسته دیگری است». (آل عمران: ۱۹۵)

این رابطه حقیقی که بین شخص و اجتماع برقرار است، لزوما منجر به موجودیت دیگری در اجتماع خواهد شد که به مقیاس امتداد وجود و قوا و خواص و آثار اشخاص موجودیت دارد و همان وجود و خواص وجود افراد را داراست و این مسئله واضح و مشهور است. ازاین رو، ملاحظه می کنیم که قرآن برای «امت» - یا ملت - وجود، اجل، کتاب، شعور، فهم، عمل، طاقت، و معصیت قائل است.

- «هر امتی اجلی دارد، وقتی اجلشان برسد، لحظه ای پیش و پس نمی شود». (اعراف: ۳۴)

می بینیم که قرآن همان اندازه و بلکه بیشتر از آنکه به داستان های افراد و اشخاص توجه دارد به تواریخ ملل متوجه است. این توجه خاص قرآن موقعی صورت گرفت که در تواریخ، جز ضبط احوال پادشاهان و بزرگان مشهور چیز دیگری معمول و متداول نبوده و مورخین به نگارش تاریخ ملل و اقوام مشغول نشده بودند. پس از نزول قرآن بود که مورخینی مانند مسعودی، ابن خلدون و... تا اندازه ای به تاریخ ملل پرداختند تا آنکه تحول اخیر در تاریخ پدید آمد و شرح حال اشخاص به شرح حال ملل تبدیل یافت.

لازمه رابطه حقیقی شخص و اجتماع این است که یک سلسله قوا و خواص اجتماعی نیرومند به وجود می آید که وقتی بین فرد و اجتماع، تعارض و تضاد درمی گیرد، قوای اجتماع بر قوای فرد غلبه می یابد. قدرت اجتماع به اندازه ای است که قوه ادراک و فکر را از افراد می گیرد. همچنین ترس و وحشت های عمومی که در مواقع شکست و ناامنی و زلزله و قحط و وبا پدید می آید یا - در رتبه پایین تر و با تأثیر کمتر - مراسم متعارف و «حد»هایی که در یک ملت رواج می یابد - به اندازه ای نیرومند است که قوه ادراک و فکر را از افراد می گیرد و آنان را ناچار می کند که از اجتماع پیروی کنند. این حقیقت موجب آن شده که اسلام نسبت به اجتماع به حدی اهتمام ورزد که نظیر آن را در هیچ دین و قانون هیچ ملت متمدنی نتوانیم پیدا کنیم.

اسلام به این نکته توجه داشته که تربیت اخلاق و غرایز فرد، اصل و ریشه اجتماع است. در صورتی که اخلاق و غرایض معارض و متضاد در اجتماع وجود داشته باشد، به نتیجه مطلوب نمی رسد؛ زیرا اخلاق و غرایز اجتماعی، نیرومند و مسلط بر جامعه است. روی این اصل، اسلام، مهم ترین احکام و دستورها و قانون گذاری های خود را مانند حج و نماز و جهاد و انفاق و بالاخره تقوای دینی بر اساس اجتماع استوار کرده است. اسلام، هدف اجتماع اسلامی و هر اجتماع دیگری را که طبعاً بی نیاز از داشتن یک هدف مشترک نیست، نیک بختی واقعی و قرب و منزلت در پیشگاه خدا قرار داده است.

چنین هدفی اگر در اجتماع وجود داشته باشد، خود به صورت یک مراقب باطنی خواهد بود که علاوه بر حفظ ظاهر انسان، سرشت و نهاد آدمی هم از دید او مخفی نخواهد ماند و بدین ترتیب، خود همین هدف، ضامن

حفظ احکام اسلامی خواهد بود. البته قوای حکومت اسلامی که حافظ شعایر عمومی و حدود دین است و همچنین فریضه عمومی دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر را نیز باید به نیروی باطنی بالا اضافه کنیم. از نظر ظاهری نیز حافظ دارد. از سر و اندرون نیز نگهبان دارد و اگر کوچک ترین انحرافی از دید رهبران اجتماع و جمعیت امر به معروف و نهی از منکر پنهان بماند، از دیده رقیب باطنی مخفی نخواهد ماند. بدین ترتیب، اسلام همگی احکام و دستور[های] اجتماعی خود را با وسایل نام برده ضمانت کرده است. بدین جهت، روشی که اسلام در اهتمام به شأن اجتماع پیش گرفته [است]، بر روش ها و طریقه های دیگر برتری دارد.(۱)

۳. راه تحول و تکامل در جامعه اسلامی

۳. راه تحول و تکامل در جامعه اسلامی

ممکن است گفته شود... روش اسلامی، روشی است که جامع لوازم یک زندگی سعادتمندانه است و اجتماع اسلامی اجتماعی است نیک بخت و باید بر چنین دینی غبطه هم خورد، ولی چون این روش از هر نظر، خود را جامع می داند و حتی آزادی عقیده هم در آن وجود ندارد، باعث می شود که اجتماع، راکد بماند و از تحول و تکامل بازماند و این... برای یک اجتماع کامل، عیب است. اینجا سیر تکاملی نیازمند آن است که یک سلسله قوای متضاد در یک موضوعی به وجود آید و این قوای متضاد بایکدیگر فعل و انفعال کنند تا در نتیجه این فعل و انفعال ها، مولود جدیدی به وجود آید که از نواقص عوامل مولده خود که از بین رفته است، خالی باشد. بنابراین، اگر فرض کنیم که اسلام اضداد و نواقص را از بین برده و مخصوصاً عقاید متضاد را ریشه کن سازد،

۱- مجموعه رسائل، صص ۲۹۹ - ۳۰۴.

لازمه اش آن است که اجتماعی که اسلام به وجود آورده، از سیر تکامل باز ماند.

در جواب می گوییم این یکی از اشکالاتی است که از طرف مکتب «مادیّت تحولی» وارد شده وخلط مبحث عجیبی در آن وجود دارد. توضیح آنکه عقاید و معارف انسانی به طور کلی بر دو نوع است. یک نوع قابل تحول و تکامل که عبارت است از علوم صنعتی، وقتی که در بالابردن پایه های حیات مادی و رام کردن طبیعت سرکش به نفع انسان استخدام می شوند، مانند ریاضیات و طبیعیات و امثال آن. این رشته از علوم و صناعات و همه علوم و صنایعی که در شمار اینهاست، هرچه تحول یابد و از نقص رو به کمال رود، باعث می شود که زندگی اجتماعی پیشرفت نماید.

نوع دیگر از علوم و معارف بشری وجود دارد که قابل «تحول» نیست، هرچند به یک معنی قابل تکامل است. اینها معارف عمومی الهی است که گرچه از لحاظ دقت و تأمل قابل ارتقا و کمال است، ولی درباره مبدأ و معاد و سعادت و شقاوت حکم قاطع و ثابت و غیرقابل تغییر و تحول دارد. این سری از علوم و معارف جز به صورت کلی (و غیر قابل تحول) نمی تواند در اجتماعات مؤثر واقع شود.

بنابراین، اگر این آرا و معارف به یک حال ثابت بماند، موجب آن نیست که اجتماعات از سیر ارتقایی خود باز ماند. [چنان] که ما... شاهدیم که آرای ثابت و کلی به حد وفور وجود دارد که اجتماع هم به خاطر آن از سیر خود بازمانده است. مثلاً همه ما می گوییم (و به طور ثابت و کلی و دایم حکم می کنیم) که: «بر هر فرد انسان لازم است که برای حفظ حیات خود کار کند» یا «کار باید

برای سودی که بازگشت به انسان دارد، انجام گیرد» یا «انسان بایـد در حال اجتماع زنـدگی کند» یا مثلًا به صورت عام و کلی می گوییم: «عـالم حقیقتاً وجود دارد و وهم و خیـال نیست» یـا «انسـان جزیی از این عـالم است» یـا «انسـان اعضا و ابزار کار و قوایی دارد...». همچنین آرا و معلومـات ثـابت دیگری که ثبوت و رکود آن بـاعث نمی شود که اجتمـاع، راکـد و بر یک حال ثابت بمانـد. معارف ثابت دینی هم از این قبیل است؛ مثلًا می گوییم: «عالم خـدا دارد» یا «خدا برای مردم شـریعتی وضع کرده که جامع تمام راه های سـعادت آنهاست و این قانون گـذاری از طریق نبوت انجام گرفته است» یا «خداوند همه مردم را روزی جمع خواهد کرد که جزای اعمال آنها را به طور کامل بدهد».

می دانیم تنها کلمه ای که اسـلام، اجتماع خود را بر پایه آن استوار نموده و کاملًا و به تمام معنی از آن محافظت نموده، همین است و معلـوم است که اگر در این کلمه، نفی واثبـات پیـدا شـود و نظریه نفی واثبـات بـا هم برخورد یابنـد واز این میـانه رأی سومی پدیـد آیـد، نتیجه ای جز انحطـاط جامعه نخواهـد داشت. امتیاز همه حقایق راستینی که وابسـتگی به ماوراءالطبیعه دارد، همین است که انکار این حقایق به هر ترتیب که باشد، ثمره ای جز انحطاط و پستی جامعه ندارد.

حاصل آنکه اجتماع بشـری در سیر ارتقایی خود تنها به یک چیز احتیاج دارد وآن این است که روز به روز در طرق استفاده از مزایـای طبیعت تحول و تکامـل یابـد. این تحول و تکامـل از طریق بررسـی فنی مـداوم و پی گیر و تطبیق دایمی عمـل بردانش حاصل می شود و اسـلام (نه تنها) از هیـچ کـدام این موضوعات جلوگیری نکرده است، (بلکه تشویق و ترغیب فراوان هم [در] این قسمت [دارد]).(۱)

۱- مجموعه رسائل، صص ۳۵۰ _ ۳۵۲.

۴. رابطه قوانین ثابت و متغیر اسلام با عصری بودن زندگی بشر

۴. رابطه قوانین ثابت و متغیر اسلام با عصری بودن زندگی بشر

[گاهی] گفته می شود درست است که اسلام همه شئون انسانی را که در عصر نزول قرآن وجود داشته، متعرض شده و از این جهت می توانسته است اجتماع آن روز را به سعادت حقیقی و [همه] آمال زندگی برساند، ولی مرور زمان، راه های زندگی انسان را تغییر داده است. زندگی فرهنگی و علمی و حیات صنعتی تمدن امروز هیچ گونه شباهتی با زندگی ساده چهارده قرن پیش ندارد. انسان بر اثر مجاهدت های طولانی و سخت، به جایی از ترقی و تکامل مدنی رسیده است که اگر با اوضاع چند قرن پیش اومقایسه شود، مثل این است که بین دو نوع کاملاً متباین مقایسه کرده باشیم. چه گونه ممکن است قوانینی که برای تنظیم زندگی آن عصر وضع شده، وافی به اداره حیات متشکل و عظیم امروز باشد؟ چه طور یکی از این دو زندگانی می تواند بارهای سنگین زندگی دیگر را به دوش بکشد؟

جواب این گفته آن است که اگر دو عصر از لحاظ صورت زندگی با هم اختلاف داشتند، این موجب نمی شود که در شئون کلی زندگی نیز با یکدیگر اختلاف داشته باشند، بلکه اختلاف در حقیقت از نظر مصادیق و موارد است. به عبارت واضح تر، انسان در زندگی احتیاج دارد غذا بخورد؛ لباس بپوشد؛ خانه لازم دارد که در آن مسکن کند؛ وسایلی لازم دارد که او و بارهای سنگین او را از جایی به جایی ببرد؛ اجتماعی لازم دارد که بین افراد آن ادامه زندگی دهد و روابط تناسلی و تجاری و صنعتی و امثال آن از ضروریات زندگی است. اینها یک سلسله نیازمندی های کلی تغییرناپذیری است. تا مادامی که انسان دارای این فطرت و این ساختمان است و مادام که زندگی انسان، یک زندگی انسانی است، به آنها احتیاج دارد.

انسان ابتـدایی با انسان امروز در این جهت هیچ گونه فرقی با هم ندارند. اختلافی که هست از حیث مصادیق، وسایلی است که به واسـطه آن، احتیاجـات مـادی خود را تأمین می کنـد و همچنین مصادیق وحوایـج و نیازمنـدی های انسان که کم کم به آن آگـاه شـده و با وسایل رفع این احتیاجات نیز آشـنا می شود... همان گونه که اعتقادات کلی درباره اینکه غـذا و لباس، منزل و [دیگر] لوازم زنـدگی برای آدمیـان لازم است. از اولین روز زنـدگی نوع انسان با او بوده و با تحول اعصار مختلف هیـچ گونه فرقی نکرده، بلکه همـان اعتقـاد اول، کاملاًـ بـا آخرین مرحله ترقی منطبـق است. همین طـور قـوانین کلی که در اسـلام مطـابق دعـوت فطرت و برای به وجود آوردن سـعادت وضع شـده است، به دلیـل آنکه وسـیله ای از وسایـل زنـدگی جـای دیگری را گرفته، باطـل نمی شود. اگر این وسـیله جدیـد بـا اصل فطرت موافق باشـد و هیـچ گونه تغییر و انحرافی از اصل فطرت نداشـته باشد، اسلام با آن موافق است، خواه در زمان جدید باشد یا عصر قدیم.

در دین، یک سلسـله احکام جزیی وجود دارد مربوط به حوادثی که پیوسـته در طول زمان پدید می آید و طبعا تغییر سریع می یابد، مانند احکام مربوط به دارایی و انتظامات مربوط به دفاع و طرق تسهیل ارتباطات و تماس های نزدیک و انتظامات مربوط به اداره شهر و امثال آن. این امور به اختیار زمام دار جامعه اسلامی و متصدی امر حکومت واگذار شده است. والی و زمام دار اسـلامی نسـبت به صحنه زمام داری خود همان حکم را دارد که یک مرد نسبت به خانه خود. والی حق دارد که در این صحنه به همان ترتیب که سرپرست یک منزل راجع به تدبیر امر منزل تصمیم می گیرد و به مرحله

اجرا می گذارد، تصمیم بگیرد و به مرحله اجرا بگذارد. البته تصمیم باید مراعات صلاح حال اجتماع و پس از مشورت با مسلمین گرفته شود. اینها همه در امور مربوط به عمومی است. این احکام وتعمیم های جزیی که در هر زمان و مکان باید جریان یابد، با تغییر اسباب و مصالح تغییر می کند و مصالح و اسباب پیوسته در حال تغییر است و پیوسته پدید می آید و از بین می رود. این احکام قابل تغییر، غیر از احکام الهی است که کتاب و سنت مشتمل بر آن است و هیچ راهی برای نسخ آنها وجود ندارد... .(۱)

۱- مجموعه رسائل، صص ۳۵۵ - ۳۵۹ با تلخیص.

فصل سوم: غیرت و تعصب

اشاره

فصل سوم: غیرت و تعصب

زیر فصل ها

۱. غیرت و تعصب از دیدگاه اسلام

۲. نظر اسلام در به کاربردن غیرت و تعصب در دفاع چیست؟

۱. غیرت و تعصب از دیدگاه اسلام

۱. غیرت و تعصب از دیدگاه اسلام

همان [مؤمنان] یعنی آنهایی که واقعا مؤمنند و آنهایی را که ایمانی مستعار دارند، تحریک می کند برای قتال با دشمنان و غیرت و تعصب آن را به هیجان می آورد. این کاری است که هر مربی و رهبری با مردم خود می کند.

توضیح اینکه جای هیچ تردیدی نیست که در ساختمان بدنی و روحی انسان چیزی به کار رفته که آدمی را در مواقعی که احساس می کند دیگران به منافع او تجاوز می کنند و رعایت احترام مقدسات (مثلاًـ اطفال و ناموس) او را نمی کنند یا درصددند آبروی او را بریزند و خاندان او را هتك [کنند] یا کاری دیگر از این قبیل بکنند، وادار به دفاع می سازد و این لزوم دفاع از خود و از متعلقات خود، حکمی است که فطرت به گردن بشر انداخته و به وی الهام کرده [است]. چیزی که هست، به کاربردن این نیرو... یا... اطاعت از این حکم فطرت دو جور انجام می شود.یکی به نحو شایسته و آن این است که هم به کار بستنش به نحو شایسته و حق باشد و هم برای حفظ حق خود باشد، نه حفظ باطل و دیگری به نحو ناشایست و مذموم و آن این است که هم به کار بستنش به نحو باطل باشد و هم برای حفظ باطل باشد. معلوم است که در این صورت،

چه فساد و شقاوتی در پی دارد و چه قدر نظام امور زندگی را به هم [می ریزد].

اسلام، مسئله غیرت و تعصب را باطل معرفی نکرده، بلکه اصل آن را حفظ نموده [است]؛ زیرا غیرت ریشه در فطرت انسان دارد و اسلام هم دین فطرت است، ولی در جزئیات آن دخالت کرده است و فرموده آن قدر از غیرت و تعصب که مطابق با فطرت است، حق است، و شاخ و برگی که اقوام به آن داده اند، باطل است... در ثانی همین ودیعه فطری؛ یعنی غیرت و تعصب را از هر سویی به سوی خدای تعالی برگردانید و سپس موارد بسیاری را که دارد، در یک قالب ریخت و آن قالب عبارت است از توحید. مثلاً ـ یکی از موارد تعصب، تعصب درباره مردان است که زنان درباره آنان تعصب می ورزند. یکی دیگر درباره زنان است که مردان نسبت به آنان غیرت وتعصب به خرج می دهند. یکی دیگر درباره اطفال و کودکان و به طور کلی فرزندان است که پدران و مادران درباره آنان تعصب می ورزند. همه اینها را رنگ توحید داد، به این معنا که هر جا تعصب ورزیدن، خداپسند باشد، باید تعصب ورزید و هر جا نباشد، نباید اعمال کرد.

پس اسلام، اصل تعصب و غیرت را که حکمی است فطری، تأیید می کند، ولی در عین حال آن را از شوایب هوا و هوس ها و اهداف فاسد و شیطانی، پاک و در همه موارد صاف می کند و همه را به صورت یک شریعت انسانی در می آورد تا انسان ها هم راه فطرت شان را رفته باشند وهم دچار ظلمت تناقض و یک بام و دو هوایی نگشته، مواردش با یکدیگر توافق و تسالم داشته باشد. پس آنچه اسلام بشر را به سوی آن می خواند و آن را مشروع می داند، در بین موارد و اطرافش، تناقض و تضادی نیست، بلکه همه در این جهت مشترکند

که از شئون توحید به شمار می روند و همه مواردش این عنوان را دارند که پیرو حق و متابعت از آنند. درنتیجه، همه احکام آن، قوانینی کلی و دایمی و ثابت شده اند. (به طوری که از هر مسلمان آگاه بپرسی تعصب ورزیدن نسبت به خویشاوندان کافر و دشمن دین چه طور است، جوابش منفی و از هر کس بپرسی تعصب ورزیدن نسبت به مسلمانی بیگانه، ولی پیرو حق چه گونه است، جوابش مثبت است. از هر مسلمانی بپرسی غیرت ورزیدن نسبت به رفتار داماد با دخترت و نسبت به رفتار پسرت با همسرش چه طور است، جواب می دهد در هر دو مورد، اگر غیرت ورزیدن مایه خشنودی خدا است، صحیح است و اگر پیروی [از]هوای نفس است، باطل است.(۱)

۲. نظر اسلام در به کاربردن غیرت و تعصب در دفاع چیست؟

۲. نظر اسلام در به کاربردن غیرت و تعصب در دفاع چیست؟

«وَ ما لَكُمْ لاتُقاتِلُونَ فی سَبیلِ اللّهِ وَ الْمُسْتَضْعِفینَ...» (نساء: ۷۵) کلمه (مستضعفین) عطف شده بر موضع لفظ (الله) و به آیه این معنا را می دهد که چرا در راه خدا نمی رزمید و چرا در راه نجات مستضعفین نمی جنگید واین آیه شریفه نیز تحریکی دیگر است بر قتال که با تعبیر استفهام انجام شده است؛ استفهامی که به یاد شنونده می آورد که قتالشان، قتال در راه خدا است و فراموش نکنند که در چنین قتالی، هدف زندگی سعیده شان تأمین می شود؛ چون در زندگی سعیده، هیچ آرزو و هدفی جز رضوان خدا و هیچ سعادتی پرمحتواتر از قرب به خدا نیست. به یاد داشته باشند که قتالشان، قتال در راه مردم و زنان و کودکانی است که به دست غداران روزگار به استضعاف کشیده شده اند. بنابراین، در این آیه شریفه، تحریك و تهییجی است برای تمامی [مؤمنان]؛

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۴، صص ۶۷۳ - ۶۷۵.

چه آنهایی که ایمانشان خالص و دل هایشان پاک است، برای به حرکت درآمدنشان به سوی قتال، همه یاد خدای عزوجل کافی است تا برای اقامه حق و لبیک گفتن به ندای پروردگارشان و اجابت دعوت داعی او به پا خیزند. آنهایی که ایمانشان ناخالص است، اگر یاد خدا تکانشان داد که هیچ و اگر یاد خدا کافی نبود، این معنا تکانشان می دهد که اولاً این قتالشان، قتال در راه خداست و ثانیا قتال در راه نجات مشتی مردم ناتوان است که به دست کفار استضعاف شده اند. خلاصه کلام اینکه آیه شریفه به این دسته از مردم می فرماید اگر ایمان به خدایتان، ضعیف است، حداقل غیرت و تعصب که دارید. همین غیرت وتعصب اقتضا می کند از جای برخیزید و شردشمن را از سر یک مشت زن و بچه و مردان ضعیف کوتاه کنید.

اسلام هر چند هر سبب و نسبی را در برابر ایمان هیچ و پوچ دانسته، [ولی] همین هیچ و پوچ را در ظرف ایمان معتبر شمرده [است]. بنابراین، بر هر فرد مسلمان واجب است که به خاطر برادران مسلمانش که سبب ایمان بین وی و آنان برادری برقرار ساخته و نیز به خاطر برادران تنی و [دیگر] خویشاوندانش از زن ومرد و ذراری - در صورتی که مسلمان باشند - فداکاری کند و غیرت به خرج دهد. اگر چنین کند، مستضعفین از خویشاوندان خود را نجات می دهد. همین عمل نیز بالاخره سبیل الله خواهد شد، نه اینکه در مقابل سبیل الله، عنوانی دیگر داشته باشد.(۱)

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۶۷۲.

فصل چهارم: زن در اسلام

اشاره

فصل چهارم: زن در اسلام

زیر فصل ها

۱. جایگاه زن در ملت های عقب مانده

۱. جایگاه زن در ملت های عقب مانده

زندگی زن در امت ها و قبایل وحشی از قبیل [ساکنان] افریقا و استرالیا و جزایر مسکونی در اقیانوسیه و امریکای قدیم و غیر اینها نسبت به زندگی مردان نظیر زندگی حیوانات اهلی بود. آن نظری که مردان نسبت به حیوانات اهلی داشتند، همان نظر را نسبت به زن داشتند و به زنان با همان دید می نگریستند. و در این امت ها و قبایل، مردان، زندگی زنان را پیرو زندگی خود می دانستند و معتقد بودند که زنان برای خاطر مردان خلق شده اند. به طور اجمال و سربسته و بدون اینکه فکر کنند چه می گویند، می گفتند: هستی و وجود زنان و زندگی شان تابع هستی و زندگی مردان است و عیناً مانند حیوانات هیچ استقلالی در زندگی و هیچ حقی ندارند و زن مادام که شوهر نکرد، تحت سرپرستی و ولایت پدر است. بعد از ازدواج تحت ولایت شوهر، آن هم ولایت بدون قید و شرط و بدون حد و مرز.

در این امت ها، مرد می توانست زن خود را به هر کسی که بخواهد، بفروشد یا ببخشد یا او را مانند یک کالا قرض دهد تا از او کام برگیرند، بچه دار شوند یا به خدمت بگیرند یا بهره هایی دیگر بکشند. مرد حق داشت او

را تنبیه و مجازات کند، کتک بزند، زندان کند و حتی به قتل برساند یا او را گرسنه وتشنه رها کند تا بمیرد یا زنده بماند. نیز حق داشت اورا در مواقع قحطی یا جشن ها مانند گوسفند بکشد و گوشتش را بخورد. آنچه را از مال مربوط به زن بود، مال خودش می دانست. حق زن را هم حق خود می شمرد. مخصوصاً از جهت داد و ستد و [دیگر] معاملاتی که پیش می آمد، خود را صاحب اختیار می دانست.

بر زن لازم بود که از مرد (پدرش باشد یا شوهرش) در آنچه امر و دستور می دادند، کورکورانه اطاعت کند، چه بخواهد و چه نخواهد باز به عهده او بود که حتی سخت ترین کارها را تحمل کند، بارهای سنگین را به دوش بکشد، گل کاری وامثال این کارها را بکند و در قسمت حرفه و صفت پست ترین حرفه را بپذیرد. این رفتار عجیب در بین بعضی از قبایل به حدی رسیده بود که وقتی زن حامله، بچه خود را به دنیا می آورد، بلافاصله باید دامن به کمر بزند و به کارهای خانه بپردازد، در حالی که شوهرش با نداشتن هیچ کسالتی، خود را به بیماری بزند و در رخت خواب بخوابد و زن بدبختش به پرستاری او بپردازد. اینها کلیاتی بود از حقوقی که زن در جامعه عقب مانده داشت و از بهره هایی که از زندگی اش می برد که البته اهل هر قرن از قرن ها بربریت و وحشی گری و خصلت ها و خصوصیت های مخصوص به خود داشته، سنت ها و آداب قومی با اختلاف عادات موروثی شان و اختلاف مناطق زندگی و جوّی که بر آن زندگی احاطه داشت، مختلف می شد که هر کس به کتب تألیف شده در این باب مراجعه کند، از آن عادات و رسوم آگاه می شود.(۱)

۱- سیری در قرآن، صص ۱۳۶ - ۱۳۸.

۲. جایگاه زن در امت های پیش از اسلام

۲. جایگاه زن در امت های پیش از اسلام

منظور ما از ملت های متمدن و پیشرفته آن روز، ملت هایی است که تحت رسوم ملی و عادات محفوظ و موروثی زندگی می کرده اند، بدون اینکه رسوم و عاداتشان مستند به کتابی یا مجلس قانونی باشد مانند مردم چین و هند و مصر قدیم و ایران و نظایر اینها.

آنچه در بین تمامی این ملت ها مشترک بوده، نداشتن هیچ گونه استقلال و حریت و آزادی نه در اراده اش و نه در اعمالش، بلکه در همه شئون زندگی اش تحت قیمومیت و سرپرستی و ولایت بوده و هیچ کاری را از پیش خود منجّز و قطعی نمی کرده و حق مداخله در هیچ شأنی از شئون اجتماعی را نداشته است.

حال ببینیم با نداشتن هیچ حقی از حقوق، چه وظایفی به عهده داشته است؟

اولاً تمامی آن وظایفی که به عهده مرد بوده، به عهده او نیز بوده است، حتی کسب کردن و زراعت و هیزم شکنی و غیر آن.

ثانیاً علاوه بر آن کارها، اداره امور خانه و فرزند هم بر عهده او بوده و نیز موظف بود که از مرد در آنچه می گوید و می خواهد، اطاعت کند.

البته زن در این گونه اقوام، زندگی مرفه تری نسبت به اقوام غیرمتمدن داشته است؛ چون اینان دیگر به خود اجازه نمی دادند زنی را بکشند و گوشتشان را بخورند و به طور کلی از مالکیت محرومشان نمی دانستند، بلکه زن فی الجمله می توانست مالک باشد. مثلاً ارث ببرد و اختیار ازدواج داشته باشد. گو اینکه ملکیت و اختیاراتش در این گونه موارد هم به استقلال

خود او نبود. در این جوامع، مرد می توانست زنـان متعـدد بگیرد بـدون اینکه حـد معینی داشـته باشـد و می توانست هر یک از آنان را که دلش می خواست، طلاق دهد. شوهر بعد از مرگ زنش می توانست بدون فاصله زن بگیرد، ولی زن بعد از مرگ شوهرش نمی توانست شوهر کند و از معاشرت با دیگران در خارج از منزل غالباً ممنوع بود.

برای هر یک از این امت ها، برحسب اقتضای مناطق و اوضاع خاص به خود، احکام و رسوم خاصی بود. مثلاً امتیاز طبقاتی که در ایران وجود داشت، چه بسا باعث می شد زنـان از طبقه بالا حق مـداخله در ملك وحکومت و حتی رسـیدن به سـلطنت و امثال آن را داشـته باشـند یا بتوانند با محرم خود چون پسر و برادر ازدواج کنند، ولی دیگران که در طبقه پایین اجتماع بودند، چنین حقی را نداشته باشند.

در چین از آنجـا که ازدواج، نوعی خودفروشـی و مملوکیت بود و زن در این معـامله، خود را یک باره می فروخت، قهراً دیگر معقول نبود که اختیارات یک زن ایرانی را داشـته باشد... یک زن چینی از ارث محروم بود و حق آن را نداشت که با مردان و حتی با پسـران خود سـر یک سـفره بنشیند و مردان می توانستند دو نفری یا چند نفری یک زن بگیرند و در بهره گیری از او و اسـتفاده از کـار او بـا هم شـریک باشـند. آن وقت اگر بچه دار می شـد، غالباً فرزنـد از آن مردی بود که کودک به اوشـباهت داشت.

در هنـد از آنجـایی که معتقـد بودنـد زن پیرو مرد وماننـد یکی از اعضـای بـدن او است، دیگر معقـول نبود که بعـد از شوهر، ازدواج برای او حلال و مشروع باشد، بلکه تا ابد باید بی شوهر زندگی کند و بلکه اصلاً نباید زنده بماند. چون

گفتیم زن را به منزله عضوی از شوهر می دانستند، همان طور که بر حسب رسوم خود، مردگان را می سوزاندند، زن زنده را هم با شوهر مرده اش آتش می زدند یا اگر زنده می ماندند، در کمال ذلت و خواری زندگی می کردند. زنان هند قدیم در ایام حیض، نجس و پلید بودند و دوری کردن از آنان لازم بود و حتی لباس هایشان و هر چیزی که با دست یا جای دیگر بدنشان تماس می گرفت، نجس و خبیث بود.

می توان وضع زنان در این ملت ها را این طور خلاصه کرد: نه انسان بودند و نه حیوان، بلکه برزخی بین این دو موجود به حساب می آمدند. به این معنا که از زن به عنوان یک انسان متوسط و ضعیف استفاده می کردند؛ انسانی که هیچ گونه حقی ندارد مگر اینکه به انسان های دیگر در امور زندگی کمک کند، [ولی] خودش مستقلاً حقی ندارد و تحت سرپرستی و ولایت پدر یا [دیگر] اولیای خویش است. بین فرزندان صغیر و زن، این فرق بود که فرزند بعد از بلوغش از تحت سرپرستی خارج می شد، ولی زن تا ابد تحت سرپرستی دیگران بود.(۱)

۳. هویت زن در اسلام

۳. هویت زن در اسلام

اسلام بیان می کند که زن نیز مانند مرد، انسان است و هر انسانی چه مرد و چه زن، فردی است که انسان که در ماده و عنصر پیدایش او دو نفر انسان نر و ماده شرکت و دخالت داشته اند و هیچ یک از این دو نفر بر دیگری برتری ندارد، مگر به تقوا. همچنان که کتاب آسمانی می فرماید: «یا أَیُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی وَ جَعَلْناکُمْ شُعُوبًا وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاکُمْ... ؛ هان ای مردم، ما

۱- سیری در قرآن، صص ۱۳۸ - ۱۴۰.

یک یک شما را از نر و ماده آفریدیم و شما را شعبه و قبیله ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید و بدانید که گرامی ترین شما نزد خدا باتقواترین شما است». (حجرات: ۱۳)

... قرآن کریم، هر انسانی را موجودی گرفته شده وتألیف یافته از دو انسان نر و ماده می داند که هر دو به طور مساوی ماده وجود و تکون او هستند و انسان پدید آمده (چه مرد و چه زن)، مجموع ماده ای است که از آن دو فرد گرفته شده است.

قرآن کریم در معرفی زن مانند آن شاعر نفرمود: «وَ اِنَّمَا اُمَّهَاتُ النَّاسِ اَدْعِیَةٌ؛ مادران تنها و تنها صدف و ظرف پیدایش انسان ها هستند» و مانند آن دیگری نفرمود:

بَنُونا بَنُو أبْنَاءِنَا وَبَنَاتُنا

بَنُوهُنَّ اَبْناءُ الرِّجالِ الْأَباعِدِ(۱)

بلکه هر فرد از انسان ها (چه دختر و چه پسر) را مخلوقی تألیف یافته از زن و مرد معرفی کرد. در نتیجه، تمامی افراد بشر امثال یکدیگرند وبیانی تمام تر ورساتر از این بیان نیست و بعد از بیان این عدم تفاوت، تنها ملاک برتری را تقوا قرار داد.

در جای دیگری [نیز] فرمود: «أَنّی لا أُضیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ؛ من عمل هیچ عامل را ضایع و بی نتیجه نمی کنم، چه مرد و چه زن، بعضی از شما از بعضی دیگر هستید.» (آل عمران: ۱۹۷) در این آیه تصریح فرموده که کوشش و عمل هیچ کس نزد خدا ضایع نمی شود و این معنا را تعلیل کرده به اینکه چون بعضی از بعض دیگر هستید. صریحاً نتیجه آیه قبلی

۱- فرزندان پسر ما، فرزندان خودمان هستند، ولی فرزندان دختران ما، فرزندان مردی بیگانه اند.

که می فرمود: «إِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی» (حجرات:۱۳) را بیان می کند و آن این است که مرد و زن هر دو از یک نوع هستند و هیچ فرقی در اصل خلقت و بنیاد وجود ندارند. آن گاه همین معنا را هم توضیح می دهد به اینکه عمل هیچ یک از این دو صنف، نزد خدا ضایع و باطل نمی شود و عمل کسی به دیگری سود نمی رساند مگر اینکه خود شخص، عمل خود را باطل کند و با بانگ بلند اعلام می دارد: «کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ رَهینَهٌ؛ هرکس در گرو عمل خویش است» (مدثر: ۳۸) نه مثل مردم قبل از اسلام که می گفتند: «گناه زنان به عهده خود آنان و عمل نیکشان و منافع وجودشان مال مردان است».

پس وقتی به حکم این آیات، عمل هر یک از دوجنس مرد و زن (چه خوبش و چه بدش) به حساب خود او نوشته می شود و هیچ مزیتی جز با تقوا برای کسی نیست و با در نظر داشتن اینکه یکی از مراحل تقوا، اخلاق فاضله (چون ایمان با درجات مختلفش و چون عمل نافع و عقل محکم و پخته و اخلاق خوب وصبر و حلم) است، پس یک زنی که درجه ای از درجات بالای ایمان را دارد یا سرشار از علم است یا عقلی پخته و وزین دارد یا سهم بیشتری از فضایل اخلاقی را داراست، چنین زنی در اسلام ذاتاً گرامی تر و از حیث درجه، بلندتر از مردی است که هم تراز او نیست. حال آن مرد هر که می خواهد باشد. پس هیچ کرامت و مزیتی نیست، مگر تنها به تقوا و فضیلت

... آیه زیر می فرماید: «هر آن کس که عمل صالح به جا آورد، چه مرد باشد و چه زن، به شرطی که عملش توأم با ایمان گردد، به او زندگی طیب وپاکی داده و اجرشان را طبق بهترین عملی که می کردند، می دهیم».(نحل: ۹۷) نیز می فرماید: «و هر کس عمل صالح کند، چه مرد باشد و چه زن باشد، به شرط

اینکه ایمان داشته باشد، چنین کسانی داخل بهشت می شوند و بدون حساب روزی خواهند داشت.» (مؤمن: ۴۰) باز می فرماید: «وَ مَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصّالِحاتِ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ یَدْخُلُونَ الْجَنَّهَ وَ لا یُظْلَمُونَ نَقیرًا؛ و کسی که عملی را از اعمال صالحه انجام دهد، چه مرد باشد و چه زن، البته به شرط آنکه دارای ایمان باشد. چنین کسانی داخل بهشت می شوند و به اندازه خردلی ستم نمی شوند». (نساء: ۱۲۴)

علاوه بر این آیات که صریحاً تساوی بین زن و مرد را اعلام می کند، آیات دیگری هست که صریحاً بی اعتنایی به امر زنان را نکوهش... می فرماید: «وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثی ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ کَظیمٌ یَتَواری مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ یُمْسِکُهُ عَلی هُونٍ أَمْ یَدُسُّهُ فِی التُّرابِ أَلا ساءَ ما یَحْکُمُونَ؛ و هرگاه یکی از آنان اطلاع حاصل می کند که خداوند دختری به او داده، صورتش شروع به سیاه شدن می کند. این در حالی است که مالامال از خشم است و خود را از شرمساری از مردم پنهان [می سازد و] فکر می کند آیا پیه و روغن این ذلت را بر خود بمالد و دخترش را نگه دارد یا برای رهایی از این ننگ، او را زنده در خاک کند. آگاه باشید که در این طرز تفکر سخت خطا کرده اند». (نحل: ۵۸ و ۵۹)

اینکه می فرماید خود را از شرمساری از مردم پنهان می کند، برای این است که ولادت دختر را برای پدر ننگ می دانستند و منشأ عمده این طرز تفکر این بود که مردان در چنین مواقعی تصور می کردند که این دختر به زودی بزرگ خواهد شد و ملعبه و بازیچه جوانان قرار خواهد گرفت و این، خود، نوعی غلبه مرد بر زن است آن هم در یک امر جنسی که به زبان آوردن آن مستهجن و زشت است. در نتیجه، ننگ زبانزد شدنش به ریش پدر وخاندان او می چسبید.

همین طرز تفکر، عرب جاهلیت را واداشت تا دختران بی گناه خود را زنده زنده دفن کنند. سبب دیگر قضیه را که علت اولی این انحراف فکری بود، در گذشته خواندید و خدای متعال در نکوهش از این عمل نکوهیده تأکید کرد و فرمود: «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ؛ روزی که از دختر زنده به گور شده می پرسند، به چه گناهی کشته شد». (تکویر: ۸ _ ۹).

از بقایای این گونه خرافات بعد از ظهور اسلام نیز در بین مسلمانان ماند و نسل به نسل از یکدیگر ارث بردند و تاکنون نتوانسته اند لکه ننگ این خرافات را از صفحه دل بشویند. به شهادت اینکه می بینیم اگر زن و مردی با یکدیگر زنا کنند، ننگ زنا در دامن زن تا ابد می ماند، هر چند که توبه هم کرده باشد، ولی دامن مرد ننگین نمی شود، هر چند که توبه هم نکرده باشد. با اینکه اسلام این عمل نکوهیده را هم برای زن ننگ می داند و هم برای مرد. هم او را مستحق حد و عقوبت می داند و هم این را، هم به او صد تازیانه می زند و هم این را.(۱)

۴. موقعیت اجتماعی زن در اسلام

۴. موقعیت اجتماعی زن در اسلام

در اسلام بین زن و مرد از نظر تدبیر شئون اجتماع و دخالت اراده و عمل آن در این تدبیر، تساوی برقرار [است]. علتش هم این است که همان طور که مرد می خواهد بخورد و بنوشد و بپوشد و [دیگر] حوایجی که در زنده ماندن خود به آنها محتاج است، به دست آورد، زن نیز همین طور است.

پس همان طور که مرد می تواند خودش در سرنوشت خویش تصمیم بگیرد و خودش مستقلاً عمل کند و نتیجه عمل خود را مالک شود، زن [نیز

۱- سیری در قرآن، صص ۱۴۹ - ۱۵۲.

]چنین حقی را دارد بـدون هیـچ تفاوت «لَها ما کَسَبَتْ وَ عَلَیْها مَا اکْتَسَبَتْ؛ سود و زیان کارش، عایـد خودش می شود». (بقره: ۲۸۶)

... خدای تعالی در آفرینش زن دو خصلت قرار داده [است] که به آن دو خصلت، زن از مرد امتیاز پیدا می کند:

۱. زن در مَثَل به منزله کشتزاری برای تکوین و پیدایش نوع بشر قرار داده [شده است] تا نوع بشر در داخل این صدف تکوین [یابـد] و نمو کنـد تا به حـد ولادت برسـد. پس بقای نوع بشر به وجود زن بستگی دارد و به همین جهت که او کشتزار است مانند کشتزارهای دیگر، احکامی مخصوص به خود دارد و با همان احکام از مردم ممتاز می شود.

۲. از آنجا که بایـد این موجود، جنس مخالف خود؛ یعنی مرد را مجـذوب خود کند و مرد برای اینکه نسل بشر باقی بماند، به طرف او و ازدواج بـا او و تحمل مشـقت های خانه وخانواده جـذب شود، خداونـد در آفرینش، خلقت زن را لطیف قرار داد و برای اینکـه زن مشـقت بچـه داری و رنـج اداره منزل را تحمـل کنـد، شـعور و احسـاس او را لطیـف و رقیـق کرد. همیـن دو خصوصیت که یکی در جسم او است ودیگری در روح او، در وظایف اجتماعی محول به او [تأثیر] دارد.

این بود مقـام و موقعیت اجتمـاعی زن. بـا این بیـان، موقعیت اجتماعی مرد نیز معلوم می شود و پیچیـدگی و اشـکالی نیز که در احکام مشترک بین آن دو و احکام مخصوص به هر یک از آن دو در اسلام هست، حل می گردد.

در اسـلام، زن در تمامی احکام عبادی و حقوق اجتماعی، شـریک مرد است. او نیز ماننـد مردان می تواند مسـتقل باشد و هیچ فرقی با مردان ندارد. (نه

در ارث و نه در کسب و انجام معاملات و نه در تعلیم و تعلم و نه در به دست آوردن حقی که از او سلب شده و نه در دفاع از حق خود و نه احکامی دیگر) مگر تنها در مواردی که طبیعت خود زن اقتضا دارد که با مرد فرق داشته باشد.

عمده آن موارد که مسئله عهده داری حکومت و قضا و جهاد است و نیز مسئله ارث است که نصف سهم مردان ارث می برد و یکی دیگر، حجاب و پوشاندن مواضع زینت بدن خویش است و یکی، اطاعت کردن از شوهر در هر خواسته ای است که مربوط به تمتع و بهره بردن باشد. در مقابل، این محرومیت ها را از این راه تلافی کرد که «نفقه»؛ یعنی هزینه زندگی را به گردن پدر یا شوهرش انداخته و بر شوهر واجب کرده [است] که نهایت درجه توانایی خود را در حمایت از همسرش به کار ببرد وحق تربیت فرزند و پرستاری او را نیز به زن داده است.

پس از همه مطالب گذشته، این معنا به دست آمد که زن از جهت کسب علم، بیش از علم به اصول معارف و فروع دین، وظیفه وجوبی دیگر ندارد و از ناحیه عمل هم همان احکامی را دارد که مردان دارند. به اضافه اینکه اطاعت از شوهرش نیز واجب است. البته نه در هر چیزی که او بگوید و بخواهد، بلکه تنها در مسئله مربوط به بهره های جنسی. تنظیم امور زندگی فردی؛ یعنی رفتن به دنبال کار و کاسبی و صنعت و نیز در تنظیم امور خانه و نیز مداخله در مصالح اجتماعی و عمومی از قبیل دانشگاه رفتن یا اشتغال به صنایع وحرفه های مفید برای عموم و نافع در اجتماعات با حفظ حدودی که برایش معین شده، هیچ یک بر زن واجب نیست.

لازمه واجب نبودن این کارها این است که وارد شدنش در هر یک از رشته های علمی و کسبی و تربیتی و امثال آن، فضلی است که خود نسبت به

جامعه اش تفضل کرده و افتخاری است که برای خود کسب کرده و اسلام هم این تفاخر را بین زنان جایز دانسته است، برخلاف مردان که جز در حال جنگ نمی توانند تفاخر کنند و از آن نهی شداند.(۱)

زن از برکت اسلام، مستقل به نفس و متکی بر خویش گشت؛ اراده و عمل او که تا ظهور اسلام گره خورده به اراده مرد بود، از اراده و عمل مرد جدا شد و از تحت ولایت و قیمومیت مرد درآمد و به مقامی رسید که دنیای قبل از اسلام هم به همه قدمت خود و در همه ادوارش چنین مقامی به زن نداده بود. مقامی به زن داد که در هیچ گوشه از هیچ صفحه تاریخ گذشته بشر چنین مقامی برای زن نخواهید یافت و اعلامیه ای در حقوق زن همانند اعلامیه قرآن که می فرماید: «فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فيما فَعَلْنَ فى أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ...» (بقره: ۲۳۴) نخواهی یافت.(۲)

۵. جایگاه زن در تمدن غربی

۵. جایگاه زن در تمدن غربی

هیچ شکی نیست که اسلام در آزادساختن زن از قید اسارت وتأمین استقلال او در اراده و عمل اسلام [پیشگام] بوده است و اگر غربی ها (در دوران اخیر) قدمی در این باره برای زن برداشته اند، از اسلام تقلید کرده اند (و چه تقلید بدی کرده و به آن روبه رو شده اند). علت اینکه نتوانستند به طور کامل تقلید کنند، این است که احکام اسلام چون حلقه های یک زنجیر به هم پیوسته است (و همچون چشم و خط و خال و ابرو است). روش اسلام که در این سلسله حلقه های بارز و مؤثری تام التأثیر است، برای این مؤثر است که در آن سلسله قرار دارد و تقلیدی که غربی ها در خصوص این روش کرده اند، تنها از

۱- سیری درقرآن، صص ۱۵۲ - ۱۵۵.

۲- سیری در قرآن، صص۱۵۸ و ۱۵۹.

صورت زلیخای اسلام، نقطه خال را گرفته اند که معلوم است خال به تنهایی چه قدر زشت و بدقواره است. سخن کوتاه اینکه غربی ها اساس روش خود را بر پایه مساوات همه جانبه زن با مرد در حقوق قرار داده انـد وسال ها در این باره کوشـش [کرده اند] و دراین باره، وضع خلقت زن و تأخر کمالی او را در نظر نگرفته اند.

رأی عمومی آن تقریباً این است که تأخر زن در کمال و فضیلت، مستند به خلقت او نیست، بلکه مستند به سوء تربیتی است که قرن ها با آن تربیت شده و از آغاز خلقت دنیا تاکنون در محدودیت مصـنوعی به سر برده است، و گرنه طبیعت و خلقت زن با مرد فرق نـدارد. ایراد و اشـکالی که به این سـخن متـوجه است، این است که همـان طور که خود غربی هـا اعـتراف کرده انـد، اجتمـاع از قـدیم ترین روز شـکل گرفتنش به طور اجمال و سربسـته حکم به تأخر مال زن از مرد کرده و اگر طبیعت زن و مرد یـک نوع بود، قطعاً و قهراً خلاف آن حکم هر چنـد در زمانی کوتاه ظاهر می شـد و نیز خلقت اعضای رئیسه و غیر رئیسه زن، در طول تاریخ تغییر وضع می داد و مانند خلقت مرد می شد.

مؤیـد این سـخن، روش خود غربی ها است که با اینکه سال ها است کوشـیده و نهایت درجه عنایت خود را به کار برده انـد تا زن را از عقب مانـدگی نجـات [بخشـند] و تقـدم و ارتقای او را فراهم کننـد، تاکنون نتوانسـته انـد بین زن و مرد تساوی برقرار سازند. پیوسـته آمارگیری های جهان این نتیجه را ارائه می دهد که در این کشورها در مشاغلی که اسلام، زن را از آن محروم کرده، یعنی قضـا و ولاـیت و جنـگ، اکـثریت و تقـدم برای مردان بـوده و همواره عـده ای کمـتر از زنـان عهـده دار این گونه مشاغل شده اند.(۱)

۱- سیری در قرآن، صص ۱۶۱ و۱۶۲.

بخش چهارم:آداب و اخلاق

اشاره

بخش چهارم:آداب و اخلاق

زیر فصل ها

فصل اول: آداب

فصل دوم: اخلاق

فصل اول: آداب

اشاره

فصل اول: آداب

زیر فصل ها

۱. معنای ادب

۲. تفاوت آداب و اخلاق

۳. نگاه حداکثری اسلام به ابعاد ادب

۶. آداب انبیا در محاورات با قومشان

۱. معنای ادب

۱. معنای ادب

ادب بنا بر آنچه از معنای آن استفاده می شود، هیئت زیبا و پسندیده ای است که طبع و سلیقه چنین سزاوار می داند که هر عمل مشروعی چه دینی باشد، مانند دعا و امثال آن و چه مشروع عقلی باشد، مانند دیدار دوستان، بر طبق آن هیئت واقع شود. به عبارت دیگر، ادب عبارت است از ظرافت عمل. معلوم است که عمل وقتی ظریف و زیبا جلوه می کند که اولاً مشروع بوده و منع تحریمی نداشته باشد. پس در ظلم و دروغ و خیانت و کارهای شنیع و قبیح ادب معنا ندارد. ثانیاً عمل اختیاری باشد؛ یعنی ممکن باشد آن را در چند هیئت و شکل درآورد و شخص به اختیار خود، آن را به وجهی انجام دهد که مصداق ادب

واقع شود، نظیر ادبی که اسلام در غذا خوردن [در نظر]داشته و آن گفتن «بسم اللّه» است در اول غذا و گفتن «الحمدللّه» در آخر آن و احتراز از خوردن در حال شکم [سیری] و امثال اینها. نیز نظیر ادب نشستن در حال نماز که «تَوَّرُك» نامیده می شود و آن عبارت است از نشستن به روی ران ها و گذاشتن دست ها روی زانو و نگاه کردن به دامن و همچنین نظایر آن.

گر چه معنی ادب، حسن و ظرافت عمل است و در معنی حسن که موافقت عمل است با غرض زندگی، هیچ گونه اختلافی نیست؛ [ولی] تطبیق این

معنای اصـلی با مصادیق آن در نظر [جوامع] مختلف بزرگ ماننـد اقوام و ملل و ادیان و مذاهب مختلف و همچنین در [جوامع] کوچک مانند خانواده ها بسیار مختلف است. این اختلاف از جهت اختلافی است که در تشـخیص کار نیک از بد دارند. مثلاً چـه بسا چیزهـایی کـه نزد قـومی از آداب به شـمار می رود، حـال آنکه نزد [دیگر] اقـوام ادب نیست و چه بسا آدابی که نزد قومی، مسـتحسن و نزد قوم دیگری، شـنیع و زشت است. ماننـد تحیت در موقع برخورد و ملاقات با یکـدیگر که در اسـلام این تحیت، سـلام است که از طرف خدای متعال، مبارک و طیب نامیده شده و نزد اقوامی دیگر، برداشتن کلاه یا بلند کردن دست یا سـجده و رکوع کردن یا پایین انداختن سـر است. در بین زنان اروپا، آدابی در برخورد معمول است که اسـلام آن را شنیع و زشت دانسـته و همچنین آداب دیگر... همه این اختلافـات ناشـی از اختلـف در مرحله تشـخیص مصـداق است و گرنه همـان طوری که گفتیم در اصل معنای آن و اینکه ادب، امر مستحسنی است، اختلاف ندارند.(۱)

۲. تفاوت آداب و اخلاق

۲. تفاوت آداب و اخلاق

زیبـایی و حسن از مقـدمات معنی ادب است؛ این زیبـایی در مجتمعـات مختلف از نظر اختلـفی که در مقاصـد خـاصه دارنـد، مختلف و در نـتیجه، آداب و رسومشـان نیز مختلف می شود. اینـک می گوییم آداب و رسوم اجتمـاعی به منزله آیینه افکـار و خصوصـیات اخلاقی آن اجتماع است؛ زیرا آداب زاییـده شـده مقاصد اجتماعی شان و مقاصدشان ناشـی از عوامل اجتماعی و طبیعی و تاریخی آنها است. شاید بعضی ها خیال کنند که اخلاق و آداب یکی است و

۱- تفسیر المیزان، ج ۶، صص ۳۶۶ و ۳۶۷.

حال آنکه چنین نیست؛ زیرا اخلاق عبارت است از ملکات راسخه در روح و در حقیقت، وصفی است از اوصاف روح. آداب عبارت است از هیئت های زیبای مختلفی که اعمال صادره از آدمی متصف بدان می گردد و اعمال آدمی نحوه صدورش بستگی به صفات مختلفه روحی دارد و بین این دو قسم اتصاف (اتصاف روح به اخلاقیات و اتصاف عمل به آداب) فرق بسیاری است. پس معلوم شد که آداب ناشی از اخلاق و اخلاق زاییده از مقتضیات اجتماع است. مطلوب نهایی انسان در زندگی همان چیزی است که ادبش را در رفتار مشخص [می سازد] و برایش خط مشیی ترسیم می کند که در کارهایی که به منظور رسیدن به آن مطلوب انجام می دهد، از آن خط مشی تعدی نمی کند.(۱)

۳. نگاه حداکثری اسلام به ابعاد ادب

۳. نگاه حداکثری اسلام به ابعاد ادب

ادب در خصوصیاتش تابع مطلوب نهایی در زندگی است. بنابراین، ادب الهی که خدای سبحان، انبیا و فرستادگانش را به آن مؤدب [کرده]، همان هیئت زیبای اعمال دینی است که از غرض و غایت دین حکایت می کند و آن غرض به طوری عبودیت و بندگی است. البته این عبودیت در ادیان حق از جهت زیادی دستور[ها] و کمی آن و همچنین از جهت مراتب کمال که در آن ادیان است، فرق می کند.

بنابراین، چون هدف اسلام، سر و سامان دادن به جمیع جهات زندگی انسانی است و هیچ یک از شئون انسانیت، نه کم و نه زیاد، نه کوچک و نه بزرگ را از قلم نینداخته، از این جهت سر تا پای زندگی را دارای ادب نموده و

۱- تفسیر المیزان، ج ۶، ص ۳۶۷.

برای هر عملی از اعمال زندگی، هیئت زیبایی ترسیم کرده [است]که از غایت حیات حکایت می کند. پس از نظر دین اسلام، هیچ غایتی برای حیات جز توحید خدای سبحان در مرحله اعتقاد و عمل نیست، به این معنا که اسلام، کمال انسانیت و غرض نهایی زندگی اش را این می داند که معتقد شود به اینکه برای او معبودی است که هر چیزی را او آفریده و برگشت هر چیزی به سوی اوست و برای او اسمای حسنا و مثال های بلندی است. آن گاه بعد از تحصیل چنین اعتقادی در مجرای زندگی قدم نهاده، هر عملی را که انجام می دهد، یک یک، حکایت از عبودیت او و عبودیت هر چیزی نزد خدای سبحان می نماید. به همین وسیله توحید پروردگار در ظاهر و باطنش سرایت نموده و خلوص در بندگی و عبودیتش از اقوال و افعال و [دیگر] جهات وجودی اش ظاهر می گردد؛ ظهوری که هیچ پرده ای نتواند آن را بپوشاند. خلاصه، ادب الهی یا ادب نبوت همانا عمل را بر هیئت توحید انجام دادن است.(۱)

۴. ادب حضرت آدم علیه السلام

یکی از ادب انبیا که آن را هنگام دعا و توجه به خدا مرعی می داشته اند، ادبی است که قرآن در درجه اول، آن را از آدم و همسرش علیهماالسلام حکایت کرده و فرموده [است]: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ» (اعراف: ۲۳) این راز و نیازی است که دو بزرگوار بعد از خوردن از درختی که خداوند از نزدیکی به آن نهی شان کرده بود، با خدای خود کرده اند. با اینکه آن نهی، نهی تکلیفی تحریمی نبود، بلکه نهی از شادی بود و مخالفت آنها مخالفت نصیحتی بود که صلاح حالشان و سعادت در زندگی شان در بهشت که مأمن از هر رنج و بدبختی است، در رعایت آن بوده است.

۱- تفسیر المیزان، ج ۶، صص ۳۶۷ و ۳۶۸.

خـدای متعـال هم وقـتی آن دو را از مخـالفت تحـذیر کرد، نفرمود که این مخـالفت و پیروی شـیطان، نافرمـانی من است، بلکه فرمـود: «مواظب باشـید شـیطان، شـما را از بهشت بیرون و بـدبختتان نکنـد؛ زیرا برای تو در این بهشت چنین سـعادتی است که هرگز گرسنه و برهنه نمی شوی و هرگز تشنه و دچار گرمی آفتاب نمی گردی». (طه: ۱۹۹)

با اینکه گناهی نکرده بودنـد، وقتی پای امتحان پیش می آید و بلا شامل حالشان می شود و سعادت زندگی بهشتی برای یک عمر با آنان وداع می کند، مأیوس و غمگین نمی شوند و نومیدی رابطه شان را با پروردگارشان قطع نمی کند، بلکه به التجا به خداونـد خود _ که امر آنها و هر آرزویی که برای خود امیـد دارند، به دست اوست _ مبادرت می نمایند و به صـفت ربوبیتی متوسل می شوند که دافع هر شر و جالب هر خیری است.

در پیشـگاه ربـوبی، حـاجت به درخواست نیست، بلکه صـرف عرض حـال و اظهـار حـاجتی که برای عبـد پیش آمـده [است]، کفایت می کند، بلکه بهتر، فصیح تر و بلیغ تر است از درخواست حاجت. از همین جهت، آدم و حوا علیهماالسلام هم نگفتند: «فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا؛ پس ببخش ما را و بر ما رحم کن.» بنابراین، گفتند: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرینَ» این است که ما بد کردیم و بر نفس خود ظلم روا داشتیم و در نتیجه، مشرف به خسرانی شدیم که تمامی سعادت های زندگی مان را تهدید می کند. ذلت و مسکنت بر ما مسلط شده و احتیاج ما به رحمت تو و محو لکه این ظلم مبرم گشته و برای مـا آبرویی نگذاشـته است که با آن روی به درگاهت آوریم. اینک ای پادشاه عزیز! تسـلیم حکم توییم. حکم آنچه تو بنمایی، امر آنچه تو فرمایی. چیزی که

هست، تو رب ما و ما مربوب توییم. از تو آن را امید داریم که هر مربوبی از رب خود امید دارد.(۱)

۵. ادب در سیره حضرت ابراهیم علیه السلام

از جمله آداب انبیا، ادبی است که خداوند، آن را از ابراهیم خلیل علیه السلام در احتجاجش با قوم خود نقل کرده:«قالَ أَفَرَأَيْتُمْ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لی إِلاّ رَبَّ الْعالَمينَ الَّذی خَلَقَنی فَهُوَ يَهْدينِ وَ الَّذی هُوَ يُطْعِمُنی وَ يَسْقينِ وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفينِ وَ الَّذی يُميتُنی ثُمَّ يُحْيينِ وَ الَّذی أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لی خَطيئَتی يَوْمَ الدِّينِ رَبِّ هَبْ لی حُكْماً وَ أَلْحِقْنی بِالصّالِحينَ وَ اجْعَلْ لی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرينَ وَ اجْعَلْنی مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعيمِ وَ اغْفِرْ لِأَبی إِنَّهُ كانَ مِنَ الضّالِّينَ وَ لا تُخْزِنی يَوْمَ يُبْعَثُونَ» (شعرا: ۷۵-۸۷).

دعایی است که ابراهیم علیه السلام به خود و به پدرش می کند و وعده ای را که خدا به او داده [است]، طلب می نماید و این در حالی بود که تازه به نبوت مبعوث شده و هنوز از ایمان پدرش مأیوس نشده بود. وقتی که فهمید پدرش، دشمن خدا است، از او بیزاری جست. در این دعا ابتدا پروردگار خود را ثنای جمیل می کند، چنان که ادب عبودیت هم همین را اقتضا می کند. این ثنا نیز اولین ثنای مفصلی است که خداوند از وی حکایت کرده و آن ثنایی که قبلاً از او حکایت کرده بود، یعنی: «يا قَوْمِ إِنّی بَرِیءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ إِنّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ» (انعام: ۷۸).

همچنین ثنایی که در گفتارش با پدر کرده بود:«سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبّی إِنَّهُ كانَ بی حَفِيًّا» (مریم: ۴۷) به این تفصیل نبود. ابراهیم علیه السلام در این ثنایی که کرده، ادب را این طور به کار برده که عنایت پروردگار را از ابتدای خلقتش تا وقتی که

۱- تفسیر المیزان، ج ۶، صص ۳۷۷و۳۷۸.

به سوی او بازگشت می کند، همه را در ثنای خود درج کرده و خود را در برابر او فقیر و محتاج محض دانسته و درباره پروردگارش جز علت وجود محض چیزی نگفته و خود را بنده ذلیل دانسته [است] که قادر بر هیچ چیز نیست، بلکه مقدرات الهی، او را در دوران زندگی اش از حالی به حالی می گرداند.

ادب دیگری که مراعات نموده، این است که مرض را به خود نسبت داده و گفته [است]: و وقتی که مریض می شوم، شفایم می دهد، برای اینکه در این مقام که مقام ثنا است، مناسب نبود که مرض را به او نسبت دهند.

در دعایش نیز ادب فوق العاده ای را به کار برد؛ چون نخست دعایش را به اسم «رب» شروع کرد. دیگر اینکه تنها نعمت های حقیقی و پایدار را درخواست نمود و به هیچ وجه توجهی به زخارف دنیای فانی نکرد و برای خود نعمتی اختیار کرد که سرآمد آنها و گران بهاترین آنها بود و آن عبارت بود از «حکم»؛ یعنی شریعت و پیوستن به صالحین و نام نیک در میان آیندگان. از خدای خود خواست تا در هر عصری از اعصار آینده، کسانی را مبعوث کند که دعوتش را به پا داشته و شریعتش را ترویج نمایند. در حقیقت، معنی درخواستش این است که شریعتی به او دهد که تا قیامت باقی باشد.(۱)

۶. آداب انبیا در محاورات با قومشان

۶. آداب انبیا در محاورات با قومشان

یکی دیگر از آدابی که انبیا داشتند، ادبی بود که در محاورات با قوم خود از طرف پروردگار خود رعایت می کردند. این نیز دامنه وسیعی دارد و باید به ادبی که در ثنای خدا رعایت می کردند، ملحق ساخت و در عین حال از جهت دیگری باید [آن را] تبلیغ عملی خواند که دست کمی از تبلیغ قولی ندارد،

۱- تفسیر المیزان، ج ۶، صص ۳۸۳و۳۸۴.

بلکه مؤثرتر از آن است. در قرآن کریم از این نوع ادب بسیار زیاد دیده می شود.از آن جمله، ادبی است که خدای تعالی از نوح علیه السلام در محاوره ای که بین او و قومش واقع شده [است]چنین حکایت می کند:«قالُوا یا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَکْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ کُنْتَ مِنَ الصّادِقِینَ قالَ إِنَّما یَأْتِیکُمْ بِهِ اللّهُ إِنْ شاءَ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ وَ لا یَنْفَعُکُمْ نُصْحِی إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَکُمْ إِنْ کانَ اللّهُ یُرِیدُ أَنْ یُغْوِیَکُمْ هُوَ رَبُّکُمْ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ». (هود: ۳۲-۳۴)

نوح علیه السلام در این محاوره و گفت وگو، بلا و عذابی راکه آنها خیال می کردند به دست نوح است و او را به آوردن آن می خواندند تا به خیال خود عاجزش کنند، از خود نفی کرد و به پروردگار خود نسبتش داد و با گفتن کلمه «ان شاء» و پس از آن با گفتن «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ »، ادب را به نهایت رسانید و گفت: «اللّه» و نگفت «ربی»؛ برای اینکه مدلول لفظ «اللّه» کسی است که هر جمال و جلالی به سوی او منتهی می شود و تنها اکتفا نکرد به نفی قدرت برآوردن عذاب از خود و اثبات آن برای خدا، بلکه این را هم علاوه کرد که اگر خدا نخواهد که شما از نصیحت من منتفع شوید، هرگز منتفع نخواهید شد و به این جمله، نفی قدرت را از خود و اثباتی را برای خدا تکمیل کرد و علاوه بر این، آن نفی را با جمله «هُوَ رَبُّکُمْ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ » تعلیل نمود.

خواننده محترم اگر در این محاوره و گفت وگو دقت کند، خواهد دید که محاوره ای است پر از ادب. آن گاه بر لطایفی از ادب و کمال که سیره انبیا علیهماالسلام مملو از آن است، وقوف خواهد یافت. آری، این بزرگواران جمیع گفتار و رفتار و حرکات و سکناتشان بر اساس مراقبت ادب و رعایت مراسم حضور بوده است.(۱)

۱- تفسیر المیزان، ج ۶، صص ۴۲۰-۴۲۱.

ادب دیگر انبیا، ادبی است که در معاشرت و محاوره با مردم، آن را مراعات می کردند. یکی از مظاهر آن، همان احتجاجاتی است که با کفار داشتند و در قرآن کریم نقل شده و همچنین محاوراتی است که مؤمنین داشته اند و نیز مختصری از سیره منقوله از آنها است. اگر در بیانات مختلفی که از آن حضرت با سرکشان جهّال داشتند، جست وجو کنید، نمی توانید چیزی را که خوشایند کفار نباشد، یا ناسزا و اهانتی در آن بیابید. با این همه مخالفت و فحش و طعنه و استهزا و سخریه که از آنان می دیدند، جز به بهترین بیان وخیرخواهانه ترین وعظ پاسخشان نمی دادند و جز به سلام از آنان جدا نمی شدند.(۱)

از جمله آداب انبیا علیهماالسلام در باب محاوره و خطاب این است که خود را همیشه جزو مردم و یکی از ایشان حساب می کردند و با هر طبقه ای از طبقات آنان به قدر پایه فهم شان صحبت می کردند. این حقیقت، از محاوراتی که به حکایت قرآن با مردم مختلف داشته اند، به خوبی استفاده می شود.(۲)

۱- تفسیر المیزان، ج ۶، ص۴۲۴.

۲- تفسیر المیزان، ج ۶، ص۴۲۶.

فصل دوم: اخلاق

اشاره

فصل دوم: اخلاق

زیر فصل ها

۱. تعریف علم اخلاق و منشأ اخلاق آدمی

۲. اصول اخلاق فاضله

۳. راه رهایی از رذایل و کسب فضایل

۴. نتیجه روگردانی از ذکر خدا

۵. تأثیر نماز در دوری از فحشا و منکر

۶. رابطه اعتقاد و خلق و عمل

۷. ضمانت اخلاق در جامعه

۱. تعریف علم اخلاق و منشأ اخلاق آدمی

۱. تعریف علم اخلاق و منشأ اخلاق آدمی

علم اخلاق عبارت است از فنی که پیرامون ملکات انسانی بحث می کند؛ ملکاتی که مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی اوست. به این غرض بحث می کند که فضایل آنها را از رذایلش جدا سازد و معلوم کند که کدام یک از ملکات نفسانی انسان، خوب و فضیلت و مایه کمال او است و کدام یک بد و رذیله و مایه نقص او است تا آدمی بعد از شناسایی آنها، خود را با فضایل بیاراید، و از رذایل دور کند. در نتیجه، اعمال نیکی که مقتضای فضایل درونی است، انجام دهد تا در اجتماعی انسانی، ستایش عموم جامعه را به خود جلب [کند و] سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند.

این علم اخلاق بعد از فحص و بحث هایش به این نتیجه رسید که اخلاق آدمی (هر چند که از نظر عدد بسیار است، ولی منشأ همه خلق های وی) سه نیروی عمومی است که در آدمی وجود دارد و این قوای سه گانه است که نفس را برمی انگیزد تا درصدد به دست آوردن و تهیه علوم عملی شود، علومی که تمامی افعال نوع بشر به آن علوم منتهی می شود و بدان مستند می گردد.

این قوای سه گانه عبارت است از قوه شهویه، غضبیه،نطقیه فکریه که

همان طور که گفته شد، تمامی اعمال و افعال صادره از انسان، یا از قبیل افعالی است که به منظور جلب منفعت انجام می شود، مانند خوردن و نوشیدن و پوشیدن و امثال آن یا از قبیل افعالی است که به منظور دفع ضرر انجام می شود، مانند دفاع آدمی از جان و عرض و مالش و امثال آن، که مبدأ صدور آنها قوه غضبیه است، همچنان که مبدأ صدور دسته اول، قوه شهویه است.

و یا از قبیل افعالی است که ناشی از تصور تصدیق فکری است، مانند برهان چیدن و استدلال درست کردن (که هیچ فعلی از افعال دسته قبلی هم نیست مگر آنکه آدمی قبل از انجامش در ذهن خود این افعالی را انجام می دهد؛ یعنی برای هر کاری، مصالحی که در آن کار هست، با مفاسد آن می سنجد و سبک و سنگین می کند و سرانجام یکی از دو طرف می چربد. آن گاه آن عمل را در خارج انجام می دهد) که این گونه افعال ذهنی ناشی از قوه نطقیه فکریه است.

از آنجایی که ذات آدمی به معجونی می ماند که از این قوای سه گانه ترکیب شده باشد، این قوا با اتحادشان یک وحدت ترکیبی درست کرده اند که افعال مخصوصی از آنها صادر می شود. افعالی که در هیچ حیوان دیگری نیست و نیز افعال مخصوصی که آدمی را به سعادت مخصوص به خودش می رساند؛ سعادتی که به خاطر رسیدن به آن این معجون درست شده است.

بر این نوع موجود واجب است که نگذارد هیچ یک از این قوای سه گانه، راه افراط یا تفریط را برود و از حد وسط به این سو یا آن سو، به طرف زیادی یا کمی منحرف گردد؛ چون اگر یکی از آنها از حد وسط به یک سو تجاوز کند، معجون آدمی، خاصیت خود را از دست می دهد. دیگر مرکب و معجون، آن

مرکب و معجون نیست و در نتیجه، به آن غایت که به خاطر آن ترکیب یافته؛ یعنی به سعادت اولی نمی رسد. حد اعتدال در قوه شهویه این است که این قوه را تنها در جایش به کار بندی، هم از نظر کمیت و مقدار و هم از نظر کیفیت، از افراط و تفریطش جلوگیری کنی. اگر شهوت در این حد کنترل شود، فضیلتی می شود که نامش عفت است و اگر به طرف افراط گرایید، شر و اگر به طرف تفریط گرایید، خمودی می گردد که دو مورد از رذایلند.

حد اعتدال در قوه غضبیه این است که این نیرو را نیز از تجاوز به دو سوی افراط و تفریط جلوگیری کنی؛ یعنی آنجا که باید، غضب کنی و آنجا که باید، حلم بورزی؛ که اگر چنین کنی، قوه غضبیه فضیلتی می شود به نام شجاعت و اگر به طرف افراط بگراید، رذیله ای می شود به نام تهور و بی باکی. اگر به طرف تفریط و کوتاهی بگراید، رذیله ای دیگر می شود به نام جبن و بزدلی.

حد اعتدال در قوه فکریه این است که آن را از دست اندازی به هر طرف و نیز از به کار نیفتادن آن جلوگیری کنی؛ نه بی جا مصرفش کنی و نه به کلی درِ فکر را ببندی. اگر چنین کنی، این قوه فضیلتی می شود به نام حکمت و اگر به طرف افراط گراید، جُرْبُزه است و اگر به طرف تفریط متمایل شود، بلاهت و کودنی است.(۱)

۲. اصول اخلاق فاضله

۲. اصول اخلاق فاضله

در صورتی که قوه عفت و شجاعت و حکمت در کسی جمع شود، ملکه چهارمی در او پیدا می شود که خاصیت و مزاجی دارد غیر خاصیت آن سه قوه (چنان که از امتزاج عسل که دارای حرارت است با سرکه که آن نیز حرارت دارد، سکنجبین درست می شود که مزاجش برخلاف آن دو است. آن مزاجی

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، صص ۵۵۸ و ۵۵۹.

که از ترکیب سه قوه عفت و شجاعت و حکمت به دست می آید، عبارت است از عدالت. عدالت آن است که حق هر قوه ای را به او بدهی و هر قوه ای را در جای خودش مصرف کنی که دو طرف افراط و تفریط عدالت عبارت می شود از ظلم و انظلام از ستمگری و ستم کشی.

این بود اصول اخلاق فاضله؛ یعنی عفت و شجاعت و حکمت و عدالت که هر یک از آنها فروعی دارد که از آن ناشی می شود و بعد از تحلیل به آن سر درمی آورد و نسبتش به آن اصول، نسبت نوع است به جنس، مانند: جود، سخا، قناعت، شکر، صبر، شهامت، جرئت، حیا، غیرت، خیرخواهی، نصیحت، کرامت و تواضع و غیره که همه فروع اخلاق فاضله است که در کتب اخلاق ضبط شده است.(۱)

۳. راه رهایی از رذایل و کسب فضایل

۳. راه رهایی از رذایل و کسب فضایل

علم اخلاق، حد هر یک از آن فروع را بیان می کند و از دو طرف افراط و تفریط جدایش می سازد و می گوید کدام یک خوب و جمیل است و نیز راهنمایی می کند که چه گونه می توان از دو طریق علم و عمل، آن خلق خوب و جمیل را در نفس خود ملکه سازی. طریق علمی اش این است که به خوبی های آن اذعان و ایمان پیدا کنی و طریق عملی اش این است که آن قدر آن را تکرار کنی تا در نفس تو رسوخ یابد و چون نقشی که در سنگ می کنند، ثابت گردد.

مثلاً ـ یکی از رذایل اخلاقی که گفتیم در مقابل فضیلتی قرار دارد، رذیله جبن و بزدلی است در مقابل فضیلت شجاعت. اگر بخواهی نفس را در ترسیدن آزاد بگذاری تا از هر چیزی بترسد و ترس همواره از چیزی به دل

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج۱، ص ۵۶۰

می افتـد که هنوز واقع نشـده، ولی هم ممکن است واقع شود و هم ممکن است واقع نشود، در اینجـا بایـد به خود بقبولاـنی که آدم عاقل هرگز بدون مرجح میان دو احتمال مساوی ترجیح نمی دهد.

مثلاًـ احتمـال می دهی امشب دزد به خـانه ات بیایـد و احتمـال هم می دهی که نیایـد و این دو احتمـال از نظر قـوت و ضـعف مسـاوی انـد و با اینکه مساوی هسـتند، تو چرا جانب آمـدنش را بـدون جهت ترجیـح می دهی و از ترجیـح آن دچار ترس می شوی، با اینکه این ترجیح بدون مرجح است.

چون این طرز فکر را در خود تکرار کنی و نیز عمـل بر طبق آن را هم تکرار کنی و در هر کـاری که از آن ترس داری، اقـدام کنی، این صفت زشت؛ یعنی صفت ترس از دلت زایل می شود. همچنین هر صفت دیگری که بخواهی از خود دور کنی یا در خود ایجاد کنی، راه اولش، تلقین علمی و راه دومش، تکرار عملی است. این مقتضای مسلک اول(۱) در مسلک تهذیب نفس است که خلاصه این مسـلک [آن] است که نفس خود را اصـلاح کنیم و ملکات آن را تعدیل [کنیم] تاصفات خوبی به دست آوریم؛ صفاتی که مردم و جامعه آن را بستایند.

نظیر مسلک دوم؛(۲) یعنی مسـلک انبیـا و صاحبـان شـرایع است با این تفاوت که هـدف و غرض در این دو مسـلک، مختلف است. در مسـلک اول، جلب توجه و حمـد و ثنـای مردم و در مسـلک دوم، سـعادت حقیقی و دایمی؛ یعنی به کمـال رسانـدن ایمـان به خـدا و ایمـان به آیـات او است؛ چون خیر آخرت، سـعادت و کمـال واقعی است، نه سـعادت و کمال در نظر مردم به تنهایی، ولی

۱- مسلک اول: توجه به فواید دنیوی فضایل و تحسین افکار عمومی.

۲- طریقه انبیا و توجه به فواید اخروی است.

در عین این فرق، هر دو مسلک در این معنا شریکند که هدف نهایی آنها، فضیلت انسان از نظر عمل است.

مسلک سوم(۱)، با آن دو مسلک دیگر این فرق را دارد که غرض از تهذیب اخلاق تنها و تنها رضای خداست، خودآرایی به منظور جلب نظر و ثنا و بارک الله مردم. به همین جهت، مقاصدی که در این فن هست، در این سه مسلک، مختلف می شود. در مسلک سوم، فوایدی در نظر سالک است و در آن دو مسلک دیگر، فوایدی دیگر.

در مسلک سوم، اعتدال خلقی معنایی دارد و در آن دو مسلک دیگر، معنای دیگر و همچنین جهات دیگر مسئله در مسلک سوم با آن دومسلک مختلف می شود.(۲)

۴. نتیجه روگردانی از ذکر خدا

۴. نتیجه روگردانی از ذکر خدا

خدای سبحان می فرماید: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ أَعْمى؛ یعنی هر کس از یاد من روی بگرداند، وی را روزگاری سخت خواهد بود و او را در روز قیامت کور محشور کنیم. (طه: ۱۲۴)

اگر فرمود: کسی که از ذکر من اعراض کند، «معیشتی ضنک»؛ یعنی تنگ دارد. برای این است که کسی که خدا را فراموش کند و با او قطع رابطه نماید، دیگر چیزی غیر دنیا نمی ماند که وی به آن دل ببندد و آن را مطلوب یگانه خود قرار دهد. در نتیجه، همه کوشش های خود را منحصر در آن کند و فقط به اصلاح زندگی دنیایش بپردازد و روز به روز آن را توسعه بیشتری داده، به تمتّع از آن سرگرم شود. این معیشت، او را آرام نمی کند، چه کم باشد و چه

۱- محو زمینه های رذایل اخلاقی است.

۲- ترجمه تفسیر المیزان، ج۱، صص ۵۶۰و۵۶۱.

زیـاد، برای اینکه هر چه از آن به دست آورد، به آن حـد قانع نگشـته و به آن راضـی نمی شود و دایم چشم به اضافه تر از آن می دوزد، بـدون اینکـه این حرص و تشـنگی اش به جـایی منتهی شـود. پس چنین کسـی دایم در فقر و تنگی به سـر می برد و همیشه دلش علاقه منـد به چیزی است که ندارد، صـرف نظر از غم و اندوه و قلق و اضـطراب و ترس که از نزول آفات و روی آوردن ناملایمات و فرا رسـیدن مرگ و بیماری دارد و صرف نظر از اضطرابی که از شر حسودان و کید دشمنان دارد، پس او علی الدوام در میان آرزوهای برآورده نشده و ترس از فراق آنچه برآورده شده، به سر می برد.

در حالی که اگر مقام پروردگار خود را می شـناخت و به یاد او بود و او را فراموش نمی کرد، یقین می کرد که نزد پروردگار خود حیاتی دارد که آمیخته با مرگ نیست و ملکی دارد که زوال پـذیر نیست و عزتی دارد که منسوب با ذلت نیست و فرح و سرور و رفعت و کرامتی دارد که هیـچ مقیاسـی نتوانـد اندازه اش را تعیین کند یا سـر آمدی آن را به آخر برساند. نیز یقین می کنـد که دنیا، دار مجاز است و حیات و زندگی دنیا در مقابل آخرت پشـیزی نیست. اگر او این را بشـناسد، دلش به آنچه خدا تقدیرش کرده، قانع می شود و معیشتش هر چه باشد، برایش فراخ گشته، دیگر روی تنگی و ضنک را نمی بیند.(۱)

۵. تأثیر نماز در دوری از فحشا و منکر

۵. تأثیر نماز در دوری از فحشا و منکر

[ممکن است گفته شود] چه طور نماز [انسان را] از فحشا و منکرات [باز می دارد] در جواب می گوییم این عمل مخصوصاً که بنده خدا آن را در هر روز پنج بار به جا بیاورد و همه عمر ادامه دهد و مخصوصاً اگر آن را همه روزه در

۱- پرورش روح، صص ۱۰۴ و ۱۰۵.

جاعه ای صالح به جا بیاورد و افراد آن جامعه نیز مانند او همه روزه به جا بیاورند و مثل او نسبت به آن اهتمام بورزند، طبعاً با گناهان کبیره سازش ندارد.

آری، توجه به خدا از در بندگی، آن هم در چنین محیط و از چنین افراد، طبیعتاً باید انسان را از هر معصیتی کبیره و هر عملی که ذوق دینی آن را شنیع می داند، از قبیل قتل نفس، تجاوز به جان ها و به مال ایتام، زنا و لواط باز بدارد، بلکه نه تنها از ارتکاب آنها، بلکه حتی از تلقین آن نیز جلوگیری کند.

برای اینکه نماز مشتمل است بر ذکر خدا و این ذکر، اولاً ایمان به وحدانیت خدای تعالی و رسالت و جزای روز قیامت را به نمازگزار تلقین می کند و به او می گوید که خدای خود را با اخلاص در عبادت مخاطب قرار داده و از او استعانت بنما و درخواست کن که تو را به سوی صراط مستقیم هدایت [کند]و از ضلالت و غضبش به او پناه ببر. ثانیا او را وارد می کند با روح و بدن خود متوجه ساحت عظمت و کبریایی خدا [شود و] پروردگار خود را با حمد و ثنا و تسبیح و تکبیر یاد آورد و در آخر بر خود و هم مسلکان خود و بر همه بندگان صالح سلام بفرستد.

علاوه بر این، او را وارد می کند به اینکه از حدث (که نوعی آلودگی روحی است)و از خَبَث (یعنی آلودگی بدن و جامه)، خود را پاک کند و نیز از اینکه لباس و مکان نمازش غصبی باشد، بپرهیزد و رو به سوی خانه پروردگارش بایستد. پس اگر انسان مدتی کوتاه بر نماز خود پایداری کند و در انجام آن تا حدی نیت صادق داشته باشد، در مدت کوتاه به طور مسلّم باعث می شود که ملکه پرهیز از فحشا و منکر در او پیدا شود، به طوری که اگر فرضاً آدمی،

شخصـی را موکل بر خود کنـد که دایم ناظر بر احوالش باشـد و او را چنان تربیت کنـد که این ملکه در او پیدا شود و به زیور ادب عبودیت آراسته گردد، قطعاً تربیت او مؤثرتر از تربیت نماز نیست و به بیش از آنچه که نماز او را دستور می دهد، دستور نخواهـد داد و به بیش از آن مقـدار که نماز به ریاضت وادارش می کنـد،وادار نخواهـد کرد.(۱) بعضـی اشکال کرده اند که: «آیه می فرمایـد نمـاز از فحشـا و منکر نهی می کنـد حـال آنکه مـا بسـیاری از نمـازگزاران را می بینیم که از ارتکـاب گناهان بزرگ پروایی ندارند. چرا نماز آنان را از فحشا و منکرات بازشان نمی دارد؟»

در جواب این اشـکال بعضـی از علما گفته اند: اصلا کلمه «صلوه» در آیه شریفه به معنای نماز نیست، بلکه به معنای دعاست و مراد از دعـا هم دعوت به سوی امر خـداست. معنای آیه این است که: ای پیغمبر من، بر دعوت به سوی امر خـدا پایـداری کن که اگر چنین کنی، این دعوت، مردم را از فحشا و منکرات باز می دارد». این جواب اشکال دارد؛ برای اینکه در حقیقت، برای رفع اشکال و فرار از آن، آیه را از ظاهر برگردانیده اند.(۲)

این[گونه] جواب ها با سـیاق حکم و تعلیلی که در آیه شـریفه آمـده [است،] نمی سازد؛ برای اینکه آنچه از سـیاق برمی آیـد، این است که اگر دسـتور داده اند به اینکه مردم نماز بخوانند، برای این است که نماز، آنان را از فسق و فجور باز می دارد. این تعلیـل می فهمانـد کـه نمـاز عملی اسـت عبـودی که به جـا آوردنش، صـفتی در روح آدمی پدیـد می آورد که آن صـفت به اصطلاح معروف، پلیسی است غیبی و صاحبش را از فحشا و منکرات باز می دارد. در نتیجه، جان و

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج۱۶،ص۱۹۸.

۲- ترجمه تفسیر المیزان، ج۱۶،صص۱۹۹.

دلش را از قذارت گناهان و آلودگی هایی که از اعمال زشت پیدا می شود، پاک می نماید.

پس معلوم می شود مقصود از نماز، رسیدن به آن صفت است؛ یعنی صفت بازداری از گناه، چیزی که هست در جواب آن اشکال می گوییم، پیدایش این صفت، اثر طبیعی نماز هست، به نحو اقتضا، نه به نحو علیت. پس اینکه در جواب گفتند در بعضی افراد اثر دارد، صحیح نیست، بلکه در همه اثر دارد، [ولی] به نحو اقتضا و نیز اینکه اثر تا وقتی است که انسان مشغول نماز است، صحیح نیست، بلکه اثرش در همه احوال است، [ولی] به نحو اقتضا. اینکه گفتند نهی مستلزم انتها نیست و گویا در آیه شریفه فرموده: نماز بخوان تا نهی نماز را بشنوی، صحیح نیست، بلکه نهی مستلزم انتها هست. چیزی که هست، گفتیم به نحو اقتضا و اینکه گفتند: نماز، یاد خداست و یاد خدا، انسان را از فحشا باز می دارد، باز درست نیست؛ برای اینکه اشکال بر گناه کاری نمازگزار است، چه یاد خدا باشد و چه نباشد.

پس حق در جواب همان است که گفتیم بازداری از گناه، اثر طبیعی نماز است؛ چون نماز،توجه خاص است از بنده به سوی خدای سبحان، [ولی]این اثر تنها به مقدار اقتضا است، نه علیت تامه تا تخلف نپذیرد و نمازگزار، دیگر نتواند گناه کند، بلکه اثرش به مقدار اقتضا است؛ یعنی اگر مانع یا مزاحمی در بین نباشد، اثر خود را می بخشد و نمازگزار را از فحشا باز می دارد، ولی اگر مانعی یا مزاحمی جلو اثر آن را گرفت، دیگر اثر نمی کند. در نتیجه، نمازگزار آن کاری که انتظارش را از او ندارد، می کند. خلاصه یاد خدا و موانعی که از اثر

او جلو می گیرنـد،ماننـد دو کفه ترازو هسـتند. هر وقت، کفه یاد خـدا چربیـد، نمازگزار گناه نمی کند و هر جا کفه آن موانع چربید، کفه یاد خدا ضعیف می شود و نمازگزار از حقیقت یاد خدا منصرف می گردد و گناه را مرتکب می شود.

اگر خواننـده عزیز بخواهـد این معنـا را لمس کنـد، بایـد حال بعضـی از افراد را که نام مسـلمان دارنـد ودر عین حال نماز نمی خوانند، در نظر بگیرد. اگر رفتار آنها را زیر نظر قرار دهد، می بیند که به خاطر نخواندن نماز، روزه را هم می خورد و حج هم نمی رود، زکات هم نمی دهـد و بالاخره [دیگر]واجبات را هم ترک می کنـد و هیـچ فرقی بین پاک و نجس و حلال و حرام نمی گـذارد. خلاـصه در راه زنـدگی همچنـان پیش می رود. هر چه پیش آیـد، خوش آیـد و هیـچ چیزی را در راه خود مـانع پیشرفت خود نمی بیند، نه ظلم، نه زنا، نه ربا، نه دروغ و نه هیچ چیز دیگر.

آن وقت، اگر حال چنین شخصی را با حال کسی مقایسه کنی که نماز می خواند و در نمازش به حداقل آن؛ یعنی آن مقداری که تکلیف از گردنش ساقط شود، اکتفا می کنـد، خواهی دیـد که او از بسـیاری از کارها که بی نماز از آن پروا نداشت، پروا دارد. اگر حال این نمازگزار را با حال کسـی مقایسه کنی که در نمازش اهتمام بیشتری دارد، خواهی دید که دومی از گناهان بیشتری پروا دارد. به همین قیاس هر چه نماز کامل تر باشد، خودداری از فحشا و منکرات بیشتر خواهد بود.(۱)

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج۱۶،صص ۱۹۹ و ۲۰۱ و ۲۰۲.

۶. رابطه اعتقاد و خلق و عمل

۶. رابطه اعتقاد و خلق و عمل

«عقیـده» یـا «اعتقـاد» [چیزی است] که انسان به او ایمان و تصـدیق دارد،ماننـد اینکه می گوییم: «دوره سال خورشـیدی زمین، روی چهـار فصـل بهار و تابسـتان و پاییز و زمسـتان گردش می کنـد»، «چنگیزخان، مرد خون ریزی بوده است» وماننـد عقیـده مسلمانان: «جهان هستی و هر چه در اوست، آفریده خداست»، «آفریدگار جهان یکی است و هر چه هستی و آثار هستی است، از اوست» و نظایر اینها.

«خلق» یـک صورت ادراکی [است] که می گوییم در درون انسـان جـای گزین شـده و در موقع منـاسب، در درون انسان جلوه کرده و او را به اراده عمل وادار می نماید... انسان پردل، یک صـفت درونی دارد که با هرگونه خطر قابل دفعی روبه رو شود، به هیجـان آمـده و خودنمـایی کرده و به سوی مبارزه و دفاع دعوتش می کنـد. به عکس، انسان بزدل حالتی در درونش نهفته که با هر خطر مواجه شود، اعصابش را از کار انداخته و به فرار و از میان معرکه در رفتن وادارش می کند.

این دو صـفت «شجاعت» و «جبن» یا به لفظ خودمان، پردلی و بزدلی، دو خلق از اخلاق انسانی اند که یکی پسندیده و دیگری ناپسـند است. غالبـاً یکی از این دو صـفت در ما موجود و منشأ اثر است. با این همه گاهی هم اتفاق می افتـد، به ویژه در اوایل زنـدگی که لوح درونی انسان از هر دو صـفت پاک بوده و هیـچ یک از این دو صـفت ادراکی ثابت را نـدارد و در نتیجه، در موارد خطر قطعی یـا احتمـالی حالش روشن نیست. گاهی در برابر حوادث ناگوار تهدیـد کننـده، اسـتقامت می ورزد و گاهی فرار را برقرار ترجیح می دهد.

«عمل» و «کار»، مجموعه ای از حرکات و سکنات [است] که انسان با شعور و اراده برای رسیدن به یکی از مقاصد خود، روی ماده انجام می دهد و طبعاً هر عملی مرکب از صدها و هزارها حرکات و سکنات بوده و یک واحد حقیقی نیست، ولی نظر به یکی بودن مقصد، صفت وحدت به این حرکات و سکنات مختلفه داده و او را با رنگ یگانگی رنگین می کنیم.(۱)

۷. ضمانت اخلاق در جامعه

۷. ضمانت اخلاق در جامعه

اخلاق همیشه از یک طرف، در ضمانت عمل و از طرف دیگر، در ضمانت اعتقاد و ایمان [است]. کسی که ایمان به لزوم دفاع از حریم مقدسه خود نداشته باشد، محال است با فضیلت شجاعت متصف شود. همچنین کسی که هر بلایی به سرش بیاورند و هر لطمه و صدمه ناگواری به حریم شرافتش وارد کنند، دست برای دفاع بلند نکرده و از جای خود نخواهد جنبید، برای همیشه از شجاعت محروم است. از همین جا روشن می شود که آنچه معمولاً گفته می شود که «اخلاق در جامعه، ضامن اجرا ندارد»، سخن بیهوده ای است؛ زیرا ضامن اجرا که چیزی مناسب خودش خواهد بود و با ارتباط مستقیمی که اخلاق با اعتقاد و ایمان از یک طرف و با فعل و عمل مناسب از طرف دیگر دارد، با بهترین وجهی می توان موفقیت اخلاق را کنترل کرد و به واسطه تقویت ایمان و اعتقاد از یک طرف و مراقبت عمل و فعل از طرف دیگر، اخلاق را نگهبانی و نگه داری نمود.

چه گونه متصور است افراد جامعه ای در محیط اعمال مناسب زندگی کنند و به خوش بختی و کام روایی خود در همان فعل ایمان داشته باشند و با این

۱- پرورش روح، ص ۲۵۱

همه، خلق مناسب آن فعل نگهبان و ضامن بقا را نداشته باشند. ما آشکارا می بینیم در کشورهای متمدن که قوانین و مقررات مملکتی به طور کامل اجرا می شود، افراد به کلیات وظایف اجتماعی خود آشنا و نیز پای بندند.اخلاق مناسب مواد قانونی عمومیت [دارد] و محکم و پا برجا هستند. به همدیگر دروغ نمی گویند و از ستم و ناروا می پرهیزند. خیانت به جامعه نمی کنند. بیگانه پرستی و وطن فروشی و سبک سری و اهانت به قانون و مقدسات ملی نمی کنند؛ زیرا از یک طرف، وظایف قانونی که به جا می آورند و از طرف دیگر، محیط مناسب و تبلیغات خستگی ناپذیر دولت، پشتیبان آن است. اگر احیاناً اخلاق ناروایی از گوشه و کناری خودنمایی کند، جنبه استثنایی دارد، چنان که با وجود مدنیّت، خلاف قانون هایی نیز استثنائاً تحقق می پذیرد.

در مورد اخلاقی که اصلًا پشتیبان عمل ندارد_ مانند پرهیزگاری از بی بندوباری های جنسی و پرهیزگاری از عوارض اخلاقی باده گساری و غیر آنها _ دولت ها با وجود تبلیغات شدید و قوی نمی توانند آنها را در جامعه مستقر سازند. حتی نمی توانند اخلاق مخالف آنها را متزلزل سازند و هر روز شکست تازه ای نصیب دستگاه های مجهز و نیرومند تبلیغاتی می شود.

بدیهی است در کشوری که مثلاً- شراب الکلی به جای آب خوراکی در گهواره به نوزادان و در کودکستان به کودکان و... داده می شود و سالیانه میلیون ها تن مشروبات الکلی تهیه و استعمال شود یا بوسه و... جای تعارفات رسمی را بگیرد، تبلیغات هر چه شدیدتر و دامنه دارتر هم شود، چیزی جز یاوه گویی محسوب نخواهد شد. در چنین کشوری، پاسخ هزارها تبلیغات،یک بیت از اشعاری است که امثال شکسپیر و لامارتین در وصف می و معشوق سروده اند.

علت اینکه دنیای متمدن گرفتار انحطاط اخلاقی گردیده، این نیست که

اخلاـق ضامن اجرا نـدارد، بلکه این است که مواد قوانین جاری طوری تنظیم نشـده که با یک قسـمت از اخلاق فاضـله انسانی متنـاسب باشـد. آن چه از مطالب ذکر شـده به دست می آیـد، این است که اخلاق در پیـدایش و بقای خود، ارتباط و بسـتگی خاصـی از یـک جـانب به ایمـان و عقیـده و از جانب دیگر به مقام عمل دارد که بود و نبود و بقا و زوال آنها در اخلاق کاملاً ذی دخل است.(۱)

۱- گزیده آثار علامه طباطبایی، صص ۴۴-۴۸.

فصل سوم: آداب و اخلاق پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله

۱. کلینی در کتاب کافی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که به بحر سقاء فرمود: ای بحر! خوی نیک، مسرت آور است. سپس حضرت حدیثی نقل کرد که از مفاد آن استفاده می شود رسول خدا صلی الله علیه و آله دارای اخلاق نیکو بود.(۱)

۲. دیلمی در کتاب ارشاد القلوب روایت کرده [است] که رسول خدا صلی الله علیه و آله لباس خود را وصله می زد. کفش خود را می دوخت. گوسفندان خود را می دوشید. با بردگان هم غذا می شد. بر زمین می نشست. بر درازگوش سوار می شد و دیگری را هم ترک خود سوار می کرد. بدون اینکه خجالت بکشد، مایحتاج خانه اش را از بازار تهیه می کرد و به خانه می برد. با غنی و فقیر یکسان دست می داد و دست خود را نمی کشید تا طرف دست خود را بکشد. به هر کس می رسید، سلام می کرد، چه توانگر، چه درویش، چه کوچک و چه بزرگ. اگر به خوردن چیزی دعوت می شد، آن را کوچک نمی شمرد. مخارج زندگی آن جناب، سبک و [خودش] دارای طبع بزرگ و خوش معاشرت و خوش رو بود. بدون اینکه بخندد، همیشه تبسمی برلب داشت. بدون اینکه چهره اش در هم کشیده باشد، اندوهگین به نظر می رسید. بدون اینکه از خود

۱- سید محمدحسین طباطبایی، سنن النبی، ترجمه و تحقیق: محمدهادی فقهی، ۱۳۷۸، کتاب فروشی اسلامیه، چ۷، ص ۴۰.

ذلتی نشان دهد، همواره متواضع بود. بدون اینکه اسراف بورزد، سخی بود. دل نازک و با همه مسلمانان، مهربان بود. هرگز از روی سیری، آروغ نزد و هرگز دست طمع به سوی چیزی دراز نکرد.(۱)

۳. طبرسی در مکارم الاخلاق نقل کرده که [عادت] رسول خدا صلی الله علیه و آله این بود که به آینه نگاه می کرد و موی سرش را صاف می کرد و شانه می زد. چه بسا این کار را در برابر آب انجام می داد و موی سر خود را درست می کرد. نه تنها برای اهل خانه، بلکه برای اصحاب خویش نیز خود را می آراست و می فرمود: «خدا دوست دارد که بنده اش وقتی برای دیدن برادرانش از خانه بیرون می رود، خود را آماده و زینت کند».(۲)

۴. کلینی در کافی از امام صادق علیه السلام روایت کرده [است] که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله به زن ها سلام می کرد و آنها نیز جواب سلامش را می دادند. امیرالمؤمنین [علی] علیه السلام به زن ها سلام می کرد و کراهت داشت به زن های جوان سلام کند و می فرمود: «می ترسم آهنگ صدای آنها در من اثر کند. آن وقت ضرر این کار از اجری که در نظر دارم، بیشتر شود».(۳)

۵. در مکارم از علی علیه السلام روایت شده [است] که فرمود: «هرگز نشد رسول خدا صلی الله علیه و آله با کسی مصافحه کند و آن حضرت دست دهد و جلوتر از طرف، دست خود را بکشد. هرگز نشد که با کسی در حاجتی همکاری کند و پیش از طرف از آن کار منصرف گردد. نشد کسی با آن جناب سر صحبت باز کند و او قبل از طرف سکوت نماید. دیده نشد پیش روی کسی پای خود را

۱- سید محمدحسین طباطبایی، سنن النبی، ترجمه و تحقیق: محمدهادی فقهی، ۱۳۷۸، کتاب فروشی اسلامیه، چ۷، ص۴۱.

۲- سید محمدحسین طباطبایی، سنن النبی، ترجمه و تحقیق: محمدهادی فقهی، ۱۳۷۸، کتاب فروشی اسلامیه، چ۷، ص۴۳.

۳- سنن النبی ، ص۴۴.

دراز کند. هرگز بین دو کار مخیر نشد، مگر اینکه دشوارترین آن دو را اختیار می کرد. هرگاه ظلمی به او می شد، در مقام انتقام برنمی آمد مگر اینکه محارم خدا هتک شود که در این صورت، خشم می کرد و خشمش هم برای خدای تعالی بود. تا زنده بود، در حال تکیه دادن، غذا میل نکرد. چیزی از آن حضرت درخواست نشد که در جواب بگوید: «نه». هرگز حاجت سائلی را رد نکرد. در صورت توانایی، حاجت او را بر می آورد و گرنه به زبان نرم و شیرین، او را راضی می کرد. نمازش در عین تمامیت، از همه نمازها، سبک تر و خطبه اش از همه خطبه ها، کوتاه تر و از بیهوده گویی بر کنار بود. اشخاص، آن جناب را به بوی خوش که از وی به مشام می رسید، می شناختند. چون با دیگران بر سر سفره می نشست، اولین کسی بود که شروع به غذا خوردن می کرد و آخرین کسی بود که از غذا دست می کشید. هنگام غذا خوردن از جلوی خود میل می کرد. تنها در موقع خوردن رطب و خرما بود که دست به جانب دیگر هم می برد. آشامیدنی را سه نفس می آشامید و آن را می مکید و نمی بلعید. دست راستش اختصاص داشت برای خوردن و آشامیدن و گرفتن و دادن. جز با دست راست چیزی نمی داد و چیزی نمی گرفت و دست چپش برای کارهای دیگرش بود. وقتی کسی را صدا می زد، سه بار تکرار می کرد، ولی در کلام خود تکرار نداشت و اگر اذن دخول می گرفت، سه بار تکرار می کرد. کلامش روشن بود، به طوری که هر شنونده آن را می فهمید و چون تکلم می کرد، سفیدی دندان هایش برق می زد.

نگاه کردنش کوتاه بود و به کسی خیره نمی شد. سخنی که موردپسند طرف مقابلش نبود، نمی گفت. هنگام راه رفتن مانند کسی که بر زمین سراشیب راه رود، قدم ها را برمی داشت. می فرمود: بهترین شما، خوش اخلاق ترین شما است. هیچ خوراکی را مذمت یا تعریف نمی کرد.

اصحابش در حضور آن جناب نزاع نمی کردند. هرکس که موفق به درک حضورش شده بود، می گفت: مانند آن جناب، احدی را نه قبل و نه بعد ندیده ام».(۱)

۶ . در کافی از امام صادق علیه السلام نقل شده [است] که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله بیشتر اوقات رو به قبله می نشست».(۲)

۷ . طبرسی در مکارم می گوید: «چون طفل صغیری را برای دعا یا نام گذاری به حضور پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می آوردند، حضرت برای احترام کسانش، او را در دامن خود می گذارد. گاهی اتفاق می افتاد که طفل دامن پیغمبر را آلوده می کرد. کسانی که ناظر بودند، به روی کودک صیحه می زدند. نبی اکرم صلی الله علیه و آله می فرمود: با تندی از ادرار کودک جلوگیری نکنید. موقعی که دعا یا نام گذاری تمام می شد، کسان طفل در نهایت مسرت، کودک خود را می گرفتند و آزردگی و ملامت خاطر در پیغمبر احساس نمی کردند. موقعی که آنان می رفتند، حضرت لباس خود را تطهیر می کرد.(۳)

۸ . غزالی در احیاء العلوم گوید: «رسول خدا صلی الله علیه و آله از لباس سبز خوشش می آمد. بیشتر لباس هایش سفید بود و می فرمود: زنده های خود را سفید بپوشانید و مردگان خود را در آن کفن کنید. در جنگ و در حال عادی لباس لایه دار می پوشید. بلندی لباس های آن حضرت تا بالای قوزک پاها بود. روپوشی که به تن داشت، تا نصف ساقش را می گرفت و آن را به پیراهن خود می بست و بسا که در حال نماز و غیر آن، آن را باز می کرد. لباسی که روی همه

۱- سنن النبی ، صص ۴۵ _ ۴۷.

۲- سنن النبی ، ص ۵۰.

۳- سنن النبی ، ص ۵۰.

لباس ها می پوشید، با زعفران رنگ شده بود و بسا با همان یک لباس با مردمنماز جماعت می خواند و گاهی از اوقات، تنها یک عبا به تن داشت. عبای کهنه وصله داری [نیز] داشت که گاهی آن را به تن می کرد و می فرمود: من بنده ام و لباس بندگان می پوشم. دو جامه داشت که مخصوص جمعه ها بود و چون لباس از تن بیرون می کرد، از طرف چپ آن را بیرون می آورد. همیشه لباس را از طرف راست می پوشید و چون لباس نو می پوشید، لباس های پیشین خود را به فقیر می داد و می فرمود: هر مسلمانی که برای رضای خدا لباس های فرسوده خود را به یک مسلمان بپوشاند، مادامی که آن لباس به تن فقیر است، در ضمانت و نگه داری و خیر خداوند بود؛ خواه دهنده لباس، زنده باشد یا مرده.

تشکی از پوست داشت که با لیف خرما پرشده بود و طول آن در حدود «دو ذراع» و عرضش قریب «یک ذراع» و یک «وجب» بود. عبایی داشت که چون می خواست نماز نافله بخواند، آن را دو تا کرده و به زیر حضرت می انداختند. آن حضرت روی حصیر، بدون فرش دیگر می خوابید.(۱)

۹. کراجکی در کنز الفوائد از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده است که آن حضرت امتش را به نظافت ترغیب می کرد و به آن دستور می داد.(۲)

۱۰. در مکارم از امام صادق علیه السلام روایت شده [است] که فرمود: «انبیا علیهم السلام پیراهن را جلوتر از شلوار می پوشند.(۳)

۱۱. در عده الدعی روایت شده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله چون صبح می کرد

۱- سنن النبی ، صص ۱۲۰ _ ۱۲۴.

۲- سنن النبی ، ص۱۲۶.

۳- سنن النبی ، ص ۱۳۰.

ـ با محبت ـ دست بر سر فرزندان خود می کشید.(۱)

۱۲. در کتاب کافی از امام باقر علیه السلام روایت شده [است] که فرمود: «ما اهل بیت بر فرزندان خود در کوچکی، کنیه نیکو می گذاریم، مبادا که نام های زشت بر آنان بگذارید».(۲)

۱۳. در کتاب کافی از امام صادق علیه السلام روایت شده [است] که فرمود: «ما اهل بیت هنگامی که اطفالمان به پنج سالگی رسیدند، دستور می دهیم نماز بخوانند. پس شما کودکان خود را از هفت سالگی امر به نماز کنید. ما در هفت سالگی امر می کنیم به اندازه توانایی شان نصف روز یا بیشتر یا کمتر روزه بگیرند و دستور می دهیم هنگامی که تشنگی یا گرسنگی بر آنان غالب آمد، افطار کنند. این عمل برای آن است که به روزه گرفتن عادت کنند. پس شما اطفال خود را در نه سالگی به اندازه توانایی شان امر به روزه گرفتن کنید و چون تشنگی بر آنان غالب گردید، افطار [کنند]».(۳)

۱۴. شیخ صدوق رحمه الله در کتاب فقیه روایت کرده [است] که رسول خدا صلی الله علیه و آله برای هر نماز واجب و مستحبی، تجدید وضو می کرد.(۴)

۱۵. شیخ طوسی در تهذیب با ذکر سند از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده [است]که فرمود: «مضمضه (آب در دهان گرداندن) و استنشاق (آب در بینی کشیدن) از چیزهایی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را سنت قرار داده است».(۵)

۱- سنن النبی ، ص۱۵۴.

۲- سنن النبی ، ص ۱۵۷.

۳- سنن النبی ، صص ۱۵۷-۱۵۸.

۴- سنن النبی ، ص ۲۲۴.

۵- سنن النبی ، ص۲۲۸.

۱۶. شیخ صدوق در کتاب خصال، از امام صادق علیه السلام از آبای گرامی اش، از علی علیه السلام روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: دو چیز است که دوست ندارم کسی در آن دو به من کمک کند؛ یکی در وضو گرفتن؛ زیرا از نمازم محسوب می شود و دیگری، صدقه دادن _ که دوست دارم _ با دست خود به سائل برسانم؛ زیرا آن به دست خداوند بخشنده می رسد.(۱)

۱۷. شیخ مفید در کتاب اختصاص روایت کرده [است] که رسول خدا صلی الله علیه و آله وقتی برای نماز وضو می گرفت، انگشترش را در انگشتان مبارک حرکت می داد.(۲)

۱۸. ابن شهر آشوب در کتاب مناقب روایت کرده [است] که رسول خدا صلی الله علیه و آله شب ها آب وضوی خود را با دست خود آماده [می کرد] و بالای سرش می نهاد.(۳)

۱۹. کلینی در کافی با ذکر سند، از فضیل بن یسار و عبدالملک و بکیر نقل کرده [است] که گفت: «شنیدم امام صادق علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله دو برابر نمازهای واجب، نمازهای مستحبی می خواند، و همچنین دو برابر روزه واجب، روزه مستحبی می گرفت».(۴)

۲۰. در تهذیب، با ذکر سند از معاویه بن وهب روایت شده [است] که گفت: «شنیدم امام صادق علیه السلام [با] بیان چگونگی نماز رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمود: شب ها چون می خواست بخوابد، ظرف آبی را رو پوشیده بالای سرش

۱- سنن النبی ، ص۲۸۸.

۲- سنن النبی ، ص۲۲۹.

۳- سنن النبی ، صص ۲۲۸_۲۲۹.

۴- سنن النبی ، ص۲۳۴.

می گـذاشت و آن جنـاب مسواک خود را هم زیر رختخواب می نهـاد و می خوابیـد ــ . آن قـدر که خـدا بخواهـد ــ چون از خواب بیـدار می شد، می نشـست و به آسـمان نگاه می کرد و آیات «ان فی خلق السـموات و الارض... .» را که در آخر سوره آل عمران است، می خوانـد. سـپس دندان ها را مسواک کرده و وضو می گرفت و به محل نماز می رفت و چهار رکعت ــ از نماز شب ــ را می خواند.رکوع هر رکعتش به قدر قرائت و سـجودش به قدر رکوع آن طول می کشـید، به حدی که مردم می گفتنـد: کی سـر از رکوع برمی دارد و به سـجده می رود. همچنین سـجده اش به حـدی طولانی بود که گفته می شد چه وقت سربرمی دارد. آن گاه به بستر خود برمی گشت و آن قدر که مشـیت الهی بود، می خوابید. سپس بیدار [می شد] و می نشست و چشـمان را به آسـمان [می دوخت] و همـان آیـات را تلاوت می فرمـود: آن گـاه مسـواک می کرد و وضـو می گرفت و به مسـجد می رفت و به خوانـدن چهـار رکعت دیگر از نمـاز شب می پرداخت. به همـان نحو که قبلاًـ چهار رکعت خوانـده بود، مجـدداً به بستر خود مراجعت می[کرد] و مقـداری می خوابیـد. سـپس بیـدار می شـد، نگـاه به آسـمان کرده و همـان آیات را تلاوت می نمود. باز مسواک کرده، وضو می گرفت و (سه رکعت) نماز «وتر» را می خواند و بعد از آن، دو رکعت نافله صبح را می خواند و برای ادای فریضه صبح وارد مسجد می شد».(۱)

۲۱. غزالی در کتـاب احیـاء العلوم گویـد: رسول خـدا صـلی الله علیه و آله هر وقت در نماز، کسـی به خـدمتش می آمـد و در کنـارش می نشـست، برای خـاطر او نمـاز را کوتـاه می کرد و متوجه او می شـد و می فرمود: آیـا حـاجتی داری؟ پس از آنکه حاجت

۱- سنن النبی ، صص ۲۳۰_۲۳۱.

او را برمی آورد، مجدداً به نماز می ایستاد.(۱)

۲۲. جعفر بن احمد قمی در کتاب زهد النبی روایت کرده [است] که رسول خدا صلی الله علیه و آله وقتی که به نماز می ایستاد، از ترس خدا رنگش می پرید و صدایی سوزناک از او به گوش می رسید.(۲)

۲۳. و نیز جعفر بن احمد در آن کتاب، در روایت دیگری نقل کرده [است] که رسول خدا صلی الله علیه و آله وقتی نماز می خواند، مانند جامه ای بود که روی زمین افتاده باشد.(۳)

۲۴. مفید الدین طوسی در کتاب مجالس، به سند خود از علی علیه السلام نقل کرده [است] که آن جناب چون محمد بن أبی بکر را والی مصر قرار داد، در دستورالعملی که برای او نوشت، فرمود: «مواظب رکوع و سجودت باش؛ زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله از همه مردم نمازش کامل تر ودر عین حال از همه سبک تر بود».(۴)

۲۵. شهید اول در کتاب ذکری از ابی سعید خدری، از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده [است] که آن حضرت ــ در نماز ــ قبل از اشتغال به قرائت «أَعُوذُ بِاللّهِ مِنَ الشَّیطانِ الرَّجِیمِ» می گفت.(۵)

۲۶. قطب راوندی در کتاب دعوات خود، از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده [است] که آن حضرت فرمود: «جبرئیل به من دستور داد تا قرآن را، ایستاده

۱- سنن النبی ، ص ۲۵۰.

۲- سنن النبی ، ص ۲۵۱.

۳- سنن النبی ، ص ۲۵۱.

۴- سنن النبی ، ص ۲۵۲.

۵- سنن النبی ، ص۲۵۶.

بخوانم و حمد خدا را در رکوع و تسبیح او را در سجده انجام دهم و حضرتش را نشسته دعاکنم و بخوانم.(۱)

۲۷. ابن فهد در کتاب عده الداعی روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله هنگام دعا کردن، دست هایش را بلند می[کرد] و چون فقیری که غذا طلب کند، تضرع و زاری می کرد.(۲)

۲۸. کلینی در کافی از امام صادق علیه السلام روایت می کند که وقتی به رسول خدا صلی الله علیه و آله موضوع خوشحال کننده ای می رسید، می گفت: «اَلْحَمْدُ لِلّهِ عَلی هذِهِ النِّعْمَهِ؛ حمد و ستایش مخصوص خدایی است که این نعمت را به ما ارزانی داشت» و وقتی از امری غمناک می شد، می گفت: «اَلْحَمْدُ لِلّهِ عَلی کُلِّ حالٍ؛ در هر حال حمد و ستایش مخصوص خدا است».(۳)

۲۹. در مکارم از حضرت امیرالمؤمنین [علی] علیه السلام روایت شده [است] که رسول خدا صلی الله علیه و آله وقتی می دید آنچه را دوست می داشت، می گفت: «اَلْحَمْدُ لِلّهَ الَّذِی بِنِعْمَهٍ تَتَمَّ الصَّالِحاتِ؛ حمد و ستایش مخصوص خدایی است که با نعمت خود، خوبی ها را تمام می کند».(۴)

۳۰. شیخ صدوق در کتاب مجالس با ذکر سند از علی علیه السلام نقل کرده [است] که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله چون میوه تازه ای می دید، آن را گرفته و می بوسید و بر دیدگان و دهان خود می نهاد و می گفت:

«اَللّهُمَّ کَما أَرَیْتَنا أَوَّلَها فی عَافِیَهٍ فَأَرَنا آخِرَها فی عافِیَهٍ؛ خدایا چنان که ابتدای آن را

۱- سنن النبی ، ص ۳۱۵.

۲- سنن النبی ، ص ۳۱۵.

۳- سنن النبی ، ص ۳۲۸.

۴- سنن النبی ، صص ۳۲۸_۳۲۹.

در سلامتی به ما نشان دادی، آخر آن را نیز در سلامتی به ما نشان ده».(۱)

۳۱. در کتـاب جعفریات از امام صادق علیه السـلام ، از پـدران بزرگوارش، از علی علیه السـلام روایت شـده [است] که فرمود: «رسول خـدا صـلی الله علیه و آله وقتی در آینه نظر می افکند، می گفت: «اَلْحَمْدُ للّهِ الَّذِی أَکْمَلَ خَلْقِی وَ أَحْسَنَ صُورَتِی وَ زانِ مِنّی ما شانَ مِنْ غَیْری وَ هَـدانی لِلإِسْـلامِ وَ مَنَّ عَلَیَّ بِالْنُّبُوَّهِ؛ سـتایش مخصوص خـدایی است که آفرینش مرا کامل و صورتم را نیکو آفرید، در مقابل عیب دیگران را زینت بخشید. به اسلام هدایتم کرد و با «نبوت» بر من منت نهاد».(۲)

۱- سنن النبی ، ص ۳۲۵.

۲- سنن النبی ، ص ۳۱۶.

کتاب نامه

کتاب نامه

۱. طباطبایی، سید محمدحسین، آموزش دین یا تعالیم اسلام، تنظیم: سیدمهدی آیت اللهی، تهران، جهان آرا، ۱۳۷۹.

۲. ________________ ، مجموعه رسائل، به کوشش: سیدهادی خسروشاهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰.

۳. ________________ ، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۳.

۴. ________________ ، سیری در قرآن، تهران، جهان آرا، ۱۳۷۹.

۵. ________________ ، آزادی، ترجمه: علی رضا فرهانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹.

۶. ________________ ، سنن النبی، ترجمه و تحقیق: محمد هادی فقهی، تهران، کتاب فروشی اسلامیه، ۱۳۷۸.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه ای
اصفهان
www



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹